

مجلة تعنى بشؤون الفكر والثقافة والإبداع

تصدرها رابطة الكتاب السوريين

المراسلات: باسم مجلة أوراق على العنوان التالي:

AWRAQ
Lionel Road North 11
BrentfordMiddlesex TW8 9QZ/UK
هاتف: 00442087589223
Email: awraq@syrianswa.com
Website: www.syrianswa.com

الاشــتراك الســنوي: الأفــراد في البلــدان العربيــة(100) دولار أمريكي، وفي البلــدان الأوروبيــة (130) دولارا أمريكيــا، وفي أمريــكا وباقــي بلــدان العالــم الأخــرى (180) دولارا أمريكيــا. **المؤسســات:** في البلدان العربيــة (130) دولارا أمريكيــا، وخــارج البلــدان العربيــة (200) دولار أمريكــي.

صدر هذا العدد برعاية من

مؤسسة "بناة المستقبل"



وبالتعاون مع

المتوسط لتنمية القراءة والتبادل الثقافي



حسام الدين محمد

السلطة حريم الطاغية / الإبادة فعل اغتصاب معمّم

يتصدّر هذا العدد من «أوراق» ملفٌّ شائك تتجلّى فيه إشكاليات الفكر العربي عبر قراءات متعددة للاستبداد وطرق اشتغاله على موضوع الجندر.

يعكس الاستبداد في مسائل الجندر والجنسانية معاني الطغيان الأعمق في النفس البشرية، عبر ظواهر لا تتطرّق إليها أبواب التحليل السياسي عادة، وتكتفي، في حالات، بالرطانة التقليدية حول اضطهاد المرأة وانتقاص حقوقها، متجاهلة العلاقة المعقدة المتبادلة بين الحالة البيولوجية للإنسان، ذكراً كان أم أنثى، مع القضايا الفيزيولوجية والثقافية والسياسية المرتبطة بهذه الحالة.

وتكشف محاولات الاقتراب من الكهف المظلم للاستبداد في سوريا أنه يتعاطى مع الصراعات السياسية والعسكرية بارتكاسات سايكولوجية وتاريخية فظيعة يتفتح الباب لأشكال من الأمراض النفسية، من عُصاب وهستيريا واستيهامات، ولعلّها تتبدّى أيضاً في أعراض النيكروفيليا (الهوس الجنسيّ بالجثث) أو الهوس الجنسيّ بالموت، كما لو كانت الإبادة فعلَ اغتصاب معمّماً يستأدي انتعاظ الطاغية بقتل شعبه.

لا يقوم استخدام النظام السوري لقضايا الجندر على حرف الصراع السياسي إلى مهاوي الغريزة الوحشية القديمة، حين كان الإنسان ينتصر بقتل أخيه الإنسان ونهب أرضه وسبي نسائه وأطفاله وانتهاك حرماته، بل يتعدّى ذلك بدرجات، حين يستخدم مخيال الانتهاك الجنسيّ العنيف، رفقة آليات الكذب الممنهجة لتدمير كل ما هو مقدّس وبريء ولطيف في الإنسان وفي تدنيس طقسيّ متصاعد لكلّ ما يعتقد الخصم به.

تتراكب اذن في عالم الاستبداد والجندر عوالم تجمع بين التاريخيّ وما قبل التاريخي، وتقترن التابوهات السياسية بالمخيال الغرائزي في اشتطاطه الوحشيّ.

تعمل آليات الاستبداد السوري على استخدام للعلاقات بين الطغمة والرعية باعتبارها شكلاً من أشكال الطبقية المغلقة التي يعتبر كسرها تجديفاً، من جهة، وانتهاكاً جنسياً، من جهة أخرى، بحيث تصير الدعوة للحرية، خرقاً طقسياً لتابوهات دينية وطبقية وجنسية، يجب الردّ عليها بأفعال من جنس ما استبطنه الطاغية من معاني هذه الأفعال، بحيث يقوم بانتهاك المحرّمات الدينية والجنسية والانسانية لخصومه للحطّ من دينهم وجنسهم ومرتبتهم الإنسانية.

هكذا نستطيع أن نفهم مغزى التعذيب الجنسي لحمزة الخطيب، حيث ألبسه المستبدّ، وهو الطفل، سرديّة الراغب في اغتصاب نساء الضباط «العلويات»، في معادلة استيهام جنسي – طائفي فظيعة بلاعقلانيتها التي تساوي بين براءة الطفولة وهمجية الاغتصاب مؤطرة إياها في إطار طائفي طبقي، بحيث تبدو آتية من عناصر لاشعور بدائيّ، حين كانت الآلهة والملوك من سلالة الآلهة تعاقب البشر المتطاولين على ألوهيتها باستئصال عضو الذكورة، لا باعتباره رمزاً للحياة فحسب بل أيضاً كرمز لكسر قدرة الفئة البشرية المتجرئة على التمرّد، منظوراً إليها من منظور الجنس والطبقة – الطائفة السفلى.

هكذا يصبح قتل الطفل وخصيه فعلان استباقيّان لجبّ بذرة الثورة، فالطفل وعضوه الجنسي رمزان للخصوبة والحياة، أما اتهامه برغبة اغتصاب

نساء الضباط، فاستيهام فاضح في مغزاه. السلطة بهذا المعنى هي حريم الضابط (وهو المصغّر النموذجي للطاغية) وأي محاولة للاستيلاء عليها هي انتهاك جنسي عقوبته الإبادة وقطع النسل والإخصاء.

في غضبه الوحشي على الراغبين في الاستيلاء على حريمه المقدّس (السلطة) لا ينفك المستبد السوريّ ينتهك كل مقدّس خصم ومثال ذلك اختطافه ابنة أحد أفراد المعارضة واتهامه باغتصابها وبإشراك «المجاهدين» في ذلك، مدنّساً، دون رحمة، معاني الأبوة والبنوّة، ومدمراً المعنى الإيجابيّ المعتاد في مفهوم دينيّ مقدّس (الجهاد)، بتحويله إلى فعل جنسي شائن وعموميّ، مستفيداً من مواهب الإعلام المموّل إيرانياً الذي اخترع مصطلح (جهاد النكاح)، والذي احتفل به الإعلام الاستشراقي الغربي والعربيّ أيّما احتفال وحوّله إلى آلة للتلاعب والتضليل يسهل العزف عليها على أوتار الطائفية والأيديولوجيا والاستشراق دفعة واحدة.

ومن ذلك أن أحد الوزراء الذين دفعت بهم أمواج الثورة ليستلموا منصباً أمنياً في بلد عربيّ لم يجد أفضل من هذا الفضيحة، لإنقاذه من ورطة سياسية تتعلّق بدور وزارته في إخفاء معلومات عن اغتيال معارض يساري، وذلك بخلقه «جرسة» وطنية عامّة، باتهام مئة فتاة تونسية بالعودة الى بلادهن حوامل بعد جولة من «جهاد النكاح» المزعوم في سوريا، وكان أن ذهب عشرات الصحافيين الى تونس للقاء أولئك الفتيات، ولم يجدوا أي أثر لهن.

***

وفي تحليل قضايا الاستبداد والجنسانية والجندر لا يمكن إغفال أن حيّز الاستبداد أوسع من حيّز النظام السوري، وهو يستوعب مجالاً فكريّاً عربياً كبيراً تنتمي إليه تنظيمات وأيديولوجيات انخرطت في القتال ضد النظام، فالبنى الفكرية العميقة للاستبداد أكثر عمقاً واتساعاً من أن تفصّل على قدّ النظام وحده، وبالأحرى فهي تمتدّ على مروحة فكريّة يتشارك فيها استبداديون قوميون ويساريون وإسلاميون بطبعات طائفية وسلفية متعددة.

***

التحليل الجذريّ للعلاقة بين الاستبداد والجنسانية سيستأدي بالضرورة الخروج من السياسي إلى الثقافي بحيث يتوجّه النقد والتحليل الى أسس الثقافة الاستبدادية للمجتمع بكلّيته حيث يعتبر الجنس فعلاً اعتدائياً لا علاقة إنسانية، وفي هذا يستوي الطرفان، المستبد وضحاياه، فمقابل السلوكيات الجنسية الفاحشة والمعممة للكثير من الطغاة العرب، فإننا نستذكر كيف كان الانتقام الشعبي من القذافي فعلاً جنسياً عدوانياً، ونستذكر العصاب الجنسيّ العموميّ الذي تعتاش عليه تنظيمات مثل «الدولة الإسلامية في العراق والشام»، وكل هذا يحيل الى ثقافة شعبية عامة تساوي بين الجنس والعنف وترتبط أشد الارتباط بالاستبداد.

وقول ذلك، لا يعني بالضرورة، في المجال الثقافي الواسع لقضايا الجندر، اعتبار سرديّات المستبدين السياسية مساوية في جوهرها ومآلاتها لسرديّات الضحايا، على ما يمكن تأوّله في الفلسفة التفكيكية عند الكاتب الفرنسي جاك دريدا، ولكنه يشير إلى أن لا فكاك للضحايا من دائرة الاستبداد الهلكوتية دون نقد أبنيته الجذرية الأكثر حلكة وعمقاً، وقضايا الجندر والجنسانية في بؤرتها.

***

لا يقتصر ملف «أوراق» لهذا العدد على المقالات الفكرية والتحليلية بل يتجاوز ذلك الى تناوله عبر قصص تتلمّس المعضلات التي يعانيها أفراد في صراع مع العالم ومع أفكارهم وأوهامهم عن الجنس والدين والآخر المختلف عنهم، كما يضم العدد الرابع من «أوراق»، الأبواب الاعتيادية الأخرى، من المقالات الفكرية والسياسية والشعر والسرد والنقد، كما يقدم عرضاً لكلمات الفائزين الثلاثة بجائزة «المزرعة للرواية» لعام ٢٠١٤.



أوراق الفكر

عزمي بشارة

نوعان من المراحل الانتقالية وما من نظرية

تقديم

يَصعبُ الحديثُ عن نظريّةٍ تاريخيّة خاصّةٍ بالمراحلِ الانتقاليّة عمومًا، بل يستحيلُ برأيي؛ فما يُقال عَن المراحلِ الانتقاليةِ عمومًا يُمكنُ قوْلُه عَن مراحلَ «غير انتقالية»، إذَا صحَّ التعبير. المسألةُ فقطْ أنَّنا قُمْنا بتحديدِها كمرحلةٍ انتقاليةٍ من منظورِ التحقيبِ التاريخي الذي يتّفِقُ عليه المؤرِّخون في كلِّ مدرسةٍ فكريّة. وهذا شيءٌ يَعرفُه المؤرِّخون جيّدًا؛ فالتحقيبُ هو عملٌ انتِقائيٌّ مِن صُنْعِهم، ولا يطابِقُ بالضرورة مرحلةً تاريخيةً «مُكتملةً» لها « بدايةٌ ونهاية»[*].

وهذا غيرُ الوعْيِ بالانتقالية في الحاضر؛ كأَنْ أَفتتحَ كلامي اليومَ مثلاً بالقول: إنَّنا في الوطن العربي نعيشُ مرحلةً انتقاليةً بعد فترةِ جمودٍ بدَتْ فيها

---

*) *لعلّ كمال الصليبي من أبرز من لفت الانتباه إلى ذلك؛ إذ يشير في كتابه "منطلق تاريخ لبنان" الذي ينتهي زمن السرد أو الوقائع فيه بالفتح العثماني لبلاد الشام، إلى أنّه "ليس هناك ما يحتّم اعتبار الفتح العثماني لبلاد الشام حدّا فاصلًا أكثر من غيره في تاريخها" "فالأحداث التاريخية في أيّ جزء من العالم لا تشكّل بحدّ ذاتها قصّة ذات موضوع واضح ثابت، لها بداية ونهاية". ويمضي الصليبي لتحديد الأهمّ في فكرته على مستوى الإطار النظري بالقول "المؤرخ هو الذي يحدّد لنفسه موضوع القصة في كلّ حال من الأحوال، فينتقي من الأحداث ما يبرز معالم هذه القصة، ويقسمها إلى فصول زمنية بالشكل الذي يراه مناسبًا لتسهيل فهمها". انظر: كمال الصليبي، منطلق تاريخ لبنان، ط٣ (بيروت: دار نوفل، ٢٠١٢)، ص١٨١.*

الأنظمةُ العربيةُ على ما استقرَّتْ عليه منذُ نهايةِ الستينيّاتِ وبدايةِ السبعينيّاتِ، وإنَّ الثورةَ التونسيةَ افتَتحتْ هذه المرحلةَ الانتقاليّةَ دون أنْ تقصِدَ ذلك، وإنَّ هذه التوتُّراتِ، والاقتحاماتِ، والارتداداتِ، والثورةَ والثورةَ المضادّةَ هي مِنْ سِماتِها. في هذه الحالةِ تشتغلُ بُؤرةُ المتكلِّمِ، ويُضْفِي المتكلِّمُ معنًى على عدمِ الاستقرار، وانعدامِ اليقينِ وكأنَّها ظواهرُ عابرةٌ في الطريقِ إلى تحقيقِ غايةٍ بما يَشِي بنوعٍ من تاريخانيةٍ غائيّةٍ عامّةٍ تُحدِّدُ اشتغالَ منظورِ المتكلّم. والمَعنى هذا مشتَقٌّ مِنْ تصوُّرٍ مُفادُه أنَّ المرحلةَ الحاضرةَ ليست قائمةً بذاتِها؛ فالمتكلِّمُ يتَصوّرُها ويتصوّرُ زمانَه كجسرٍ معلَّقٍ يقودُ إلى ضفّةٍ أخرى مَعلومةٍ له ولِمَنْ يفكِّرُ مثلَه، ومجهولةٍ لآخَرين. ففي لحظةٍ ما تَغيبُ ملامحُ مرحلةٍ قبْل اتِّضاحِ ملامحِ المرحلةِ الحافِلةِ بالاحتمالات. وهنا يكونُ الفرقُ بيْن متكلِّمٍ وآخرَ ليس فرقًا في التحليلِ والتشخيصِ فحَسْب، بل هو فرْقٌ في الإيمانِ بالغاية أيضًا؛ فثمَّةَ مَنْ يفقِدون الثِّقةَ، وآخرون فاعلون يستنطِقون التاريخَ بالوُعود. والمرحلةُ أَشبهُ ما تكونُ بحَلْبَةِ صِراعٍ بين قوَى الماضي وقوَى التغييرِ والتجديد.

الانتقال بوصفه نتاجاً للتحقيب

الانتقاليةُ بوصفِها سمةً للظواهر تبدو «موضوعيةً»، وتميّزها عمّا هو ليس انتقاليًّا، هي تلك المترتِّبةُ على تصوّرٍ عضوي بيولوجي للظواهرِ الاجتماعية؛ فنحنُ مثلاً نقولُ إنَّ المراهقةَ مرحلةٌ انتقاليةٌ لأنَّها تتوسّطُ بين مرحلةٍ أُولى ومرحلةٍ أخيرة مِنْ حياةِ الإنسان، وفيها بعضٌ مِن الطفولةِ وبعضٌ من البُلوغ، وفيها بعضٌ مِن الصراعِ بينَهما، وبعضٌ مِن القلقِ وعدمِ اليقين، وبعضٌ مِنْ نَفْيِ الذاتِ وتأكيدِها في الوقتِ ذاتِه. ويترتَّبُ على تصوّراتِ النُّشوءِ والازْدهارِ والأُفولِ في الكائناتِ العضويةِ، وتشبيهِ الحِقبِ التاريخيةِ بها، مراحلُ انتقاليةٌ تَنْقُلُ الكائنَ العضويَّ مِنْ مرحلةٍ إلى أخرى.

وفي حالةِ الكائنِ العضوي الواعي يُصبحُ السؤالُ عن الانتقالِ من مرحلةٍ إلى أُخرى مِنْ دونِ أنْ يفقدَ الكائنُ هُويّتَه، والتي تَبدو كالثابتِ في المتحوِّلِ، ليبقى هوَ هو، أو هوَ ذاته عبْرَ التغييرِ والتبديل. وهذا ما تُشتقُّ منه دلالاتُ مفرداتِ هويّةٍ وذَاتٍ. وهذا ما يَنْقُلُه العقلُ الجمعيُّ القائمُ على هُويّةٍ راهنةٍ إلى عمليةِ فهْمِ التاريخِ كتاريخِ هذه الهُويّةِ التي تتخيَّلُ وكأنَّها ثابتةٌ عبْرَ التاريخِ، وكأنَّها الـ «أنا» الواعيةُ لذاتِها في التحوُّلاتِ مِنْ مرحلةٍ إلى أخرى.

وإذَا نحَّيْنا جانبًا هذه المقارباتِ العضويةَ، أو البيولوجيةَ، نبْقَى مع التاريخِ كصيرورةِ تبدُّلٍ وتغيُّرٍ، لا تُختزَلُ أيُّ مرحلةٍ فيه على الانتقالِ فقط. فبِما أنَّه لا توجدُ بدايةٌ ونهايةٌ كمَا أَشرنا في فاتحةِ هذا الحديثِ، وبُزوغٌ وأُفولٌ، تُصبحُ كلُّ مرحلةٍ انتقالاً إلى ما بعدَها أيضًا. ويبقَى كلُّ انتقالٍ مَنُوطًا بالتَّحقيب، أَيْ بوضْعِ الحدودِ بين المراحلِ، ووَسْمِ كلِّ مرحلةٍ محدَّدَةٍ بصفاتٍ تميِّزُها وتبرِّرُ هذه الحدودَ؛ ليصبحَ السؤالُ: انتقالٌ مِنْ ماذا إلى ماذا؟

والتحقيبُ بهذا المعنى لا يَضعُ حدودًا زمنيّةً تعسُّفيةً فاصلةً، بلْ يَضعُ حدودًا بينَ ظواهرَ يُفترضُ أنَّ لها سماتٍ أساسيةً مشترَكةً تُميِّزُها عَنْ غيرِها. وبهذا فهو نموذجٌ في تفسيرِ التاريخ، قد يستقرُّ على نموذج (براديغم). ويُستعانُ في تحديدِ هذه السِّماتِ التي تميِّزُ حِقْبةً بتواريخَ معيَّنةٍ، يُشارُ عادةً إلى رمزيّتِها مثْلَ سقوطِ روما كبدايةٍ للعصرِ الوسيط، وعامِ «فتحِ القسطنطينية»، و«اكتشافِ أميركا»، أو معاهدةِ وستفاليا، أو مرحلةِ غاليليو - نيوتن، أو عامِ الثورةِ الفرنسية، أو صعودِ عائلةِ الميجي لحكمِ جزُرِ اليابان، أو بَدءِ مرحلةِ التنظيماتِ العثمانية، أو الحربِ الأهليةِ في أميركا، أو حربِ القرم، أو الحربِ العالميةِ الأُولى كبدايةٍ لِمَا يُسمَّى بالمرحلةِ المعاصرةِ في تمييزِها عَن الحداثةِ عمومًا... وغيرِها.

ويُفترَضُ أنَّ الحِقَبَ التاريخيةَ ذاتَ السِّماتِ العامّةِ المميّزة مثلَ الرأسمالية، والمجتمعِ الصناعي، والإقطاعِ، ونمطِ الإنتاجِ الآسيوي، والمرحلةِ الليبراليةِ، والحضارةِ الهيلينيةِ، وعصرِ النهضة، والعصرِ الوسيط، وعصرِ الملَكيةِ المطْلَقة... وغيرِها، ليستْ مراحلَ انتقاليةً ما عدَا في بداياتِها ونهاياتِها. ويُفترَضُ أنَّها تشكِّلُ ظواهرَ قائمةً بذاتِها لها سِماتٌ مخصوصةٌ (سياسية، أو اجتماعية، أو ثقافية)؛ بحيث تعيدُ إنتاجَ نفسِها بقوانينِها الداخليةِ، وتعيدُ إنتاجَ السِّماتِ التي تميِّزُها حتّى تَطبعَ هذه السّماتُ المرحلةَ بطابعِها، وهذا ما يميِّزُها عن المراحلِ الانتقالية.

وغالبًا ما يدورُ نقاشٌ حوْلَ دقّةِ التحقيبِ؛ فيبرزُ مؤرِّخٌ لديه معطياتٌ جديدةٌ يُثْبتُ أنَّ هذه التعميماتِ ليس لها أساسٌ حقيقي، وأنَّها تستنِدُ إلى سرديَّة، أو أنَّها ليست سماتٍ تميِّزُ المرحلةَ كلَّها، فضْلاً عَنْ تأكيدِ المؤرِّخِ الجديدِ هذا على ضرورةِ تحديدِ حدودِها المكانيَّةِ أو المجاليَّة. فماذا تعْنِي هذه المراحلُ خارجَ أوروبا، أَوْ خارجَ حَوضِ المتوسِّط؟ وما معْنَى مصطلَحِ عصرِ النهضة خارجَ إيطاليا؟ وما معنَى عَصْرِ النهضة خارجَ ثورةِ الفنونِ التشكيلية ونُشوءِ الفكرِ المتعلِّقِ بمنطقِ الدولة؟ ولا يلبَثُ أنْ يقولَ قائلٌ إنَّ النهضةَ الأوروبيّةَ ليست مرحلةً قائمةً بذاتِها، بل هي مرحلةُ انتقالٍ نَحْوَ الحداثةِ في أوروبا، وهكذا.

في هذه الحالةِ تُحدَّدُ المراحلُ الانتقاليةُ كمراحلَ لا تضبطُها قوانينُ إعادةِ إنتاجِ الذاتِ، بل إنتاجِ الآخر؛ إذْ ليس لها منطقٌ داخلي، ومنطقُها مستمَدٌّ مِنْ أُفولِ ما انطلقَتْ منه، وبُزوغِ ما يَلِيها وتَقودُ إليه. وهي لذلك غالبًا ما تكونُ عاصفةً، تتَّسِمُ بالسُّيولةِ وعدمِ الاستقرار، وانعدامِ اليقينِ، ومعه الشعورُ بالأمنِ والثقةِ بما هو قائمٌ؛ لأنَّ ما كان يَتلاشى، وما سوفَ يكونُ لم يتَّضِحْ بَعْدُ. وغالبًا ما تَبحثُ العلومُ الاجتماعيةُ في أثرِ انْهيارِ المؤسّساتِ والمسلّماتِ والأعرافِ، وتَغيُّرِ أنماطِ الوعي... والقلاقلِ الأهلية، وانهيارِ ممالكَ وقيامِ ممالكَ أخرى في السلوكِ الإنساني.

إنَّها مرحلةُ الأزماتِ الكبرى. فكُلُّ الانتقالاتِ أزَماتٌ. وهي مرحلةٌ تَتَّسِمُ في التواريخِ كافّةً بِبروزِ حركةِ أفكارٍ جديدةٍ وانْطلاقِها.

إنَّ تحديدَ ما يُعَدُّ مرحلةَ انتقالٍ بين الحِقبِ التاريخيّةِ، هو نتاجُ تحديدِ الحقبِ ذاتِها. وهذا بحدِّ ذاتِه أمرٌ مطروحٌ للنِّقاشِ؛ لأنَّ المرحلةَ التي يُكتَبُ فيها التاريخُ غالبًا ما تَعُدُّ ما سبقَها مرحلةً انتقاليّةً إليها. خُذْ مثلًا اعتبارَ ألفِ عامٍ من تاريخِ أوروبا عصرًا وسيطًا له بعضُ المميِّزاتِ الخاصّةِ به. ومِنْ وجهةِ نظرِ مَنْ عَدَّهُ وسيطًا كان عصرَ ظُلماتٍ يَتوسّطُ ما بين كلاسيكيّتيْنِ: المرحلةُ الهيلينية من جهةٍ والنّهضةُ التي تشكِّلُ كلاسيكيةً متجدِّدةً من جهةٍ أخرى؛ فهو مرحلةٌ انتقاليّةٌ فارغةٌ مِنْ صفاتِ ما سبقَها وما تَلاها. وهذا الفراغُ ما يجعلُه عصرَ ظلماتٍ، لأنَّها لا تُوصَفُ بما فيها، بل بما ليْس فيها مقارنةً مع ما كان قبْلَها، وما جاءَ بعْدَها. لَوْ صحَّ ذلك، تكونُ المرحلةُ الانتقاليّةُ أطولَ بأضعافٍ من المرحلةِ التي تَعُدُّ نفسَها حقبةً قائمةً بذاتِها. وكمَا تَعلمون، غالبًا ما يُقسَّمُ العصرُ الوسيطُ أيضًا إلى عصرٍ وسيطٍ مبكّرٍ وعصرٍ وسيطٍ أوسطَ، وعصرٍ وسيطٍ متأخِّرٍ. والأوّلُ والثّالثُ هما مرحلتان انتقاليّتان بحدِّ ذاتِهما.

وتَعُدُّ نُسخٌ خلاصيةٌ من الأيديولوجيةِ الماركسية المجتمعاتِ الطبقيّةَ برمّتِها مرحلةً انتقاليّةً من المشاعيّةِ البدائيّةِ إلى الشيوعيّةِ المتطوِّرةِ، مثلَما أنَّ الحياةَ الدنيا جسرٌ من الولادةِ حتى العالَمِ الآخرِ، أو دربٌ من الآلامِ نحوَ الخلاصِ في المسيحيةِ الأولى، أو نحوَ التحرّرَ من الدنيا في الصوفيّاتِ عمومًا، ونحوَ مملكةِ المسيحِ على الأرضِ في الحركاتِ الخلاصيَّةِ في العصورِ الوسْطى المتأخِّرة. وهذه تاريخانيّةٌ ميتافيزيقيةٌ صِرْفةٌ مُقَوْلَبَةٌ في مذهبيةٍ تاريخانيةٍ تدَّعي على المستوى المعرفي أنَّها ماديةٌ. وقد تَعاملَ أوغست كومت في تحقيبِ تاريخِ الفكرِ مع الميتافيزيقا والتفكير الفلسفي كمرحلةٍ انتقاليّةٍ من الثيولوجيا واللاهوت إلى التفكيرِ الوضعي العلميّ.

لاحِظْ هنا أنَّ في النظرياتِ الخلاصيةِ التي تَدفعُ التاريخَ نحوَ غايةٍ، ثمَّةَ لاهوتٌ للتاريخِ يُقسِّمُه إلى مراحلَ ثلاثٍ دائمًا تُحاكي التاريخَ المقدَّسَ: الوسطى هي مرحلةُ الانتقالِ إلى الخَلاص، مثلَما قَسَّمت الأخويّةُ الـ «يواكيمية» في نهايةِ العصرِ الوسيطِ التاريخَ كلَّه كمرحلةِ الأبِ منذُ عهدِ آدمَ ونوحٍ وإبراهيمَ، ومرحلةِ الابنِ التي تلَتْ قدومَ المسيحِ، وُصولًا إلى مرحلةِ الروحِ القُدس، وهي مرحلةُ الخلاَصِ في مملكةِ الرُّوح.

عَرفَ تاريخُ الفلسفةِ نقاشاتٍ حولَ التطوُّر، ولا سيَّما تلك النقاشاتُ ذاتُ العلاقةِ بالتغيُّرِ التدريجي الذي تُسمِّيه بعضُ الفلسفاتِ خطأً برأْينا بالتَّراكمِ الكمِّي، وعلاقتها بالطفرةِ أو القفزةِ التي تُسمَّى خطأً تغيّرًا نوعيًّا. فما يبدو مِنْ منظورِ علمٍ معيَّنٍ تغيّرًا كمّيًّا يُحسَبُ رقميًّا، هو مِن منظورِ علمٍ آخرَ تَغيّرٌ في السِّماتِ والصفاتِ. وثمَّةَ نقاشٌ في نظرياتِ التطوّرِ، هل التطوّرُ هو تغييرٌ من البسيطِ إلى المركَّبِ؟ وهلْ هو تغييرٌ للأفضلِ كمَا يُؤْمنُ أصحابُ فكرةِ التقدُّم؟ ولكن هذا نقاشٌ آخرُ تمامًا. ولا علاقةَ له بموضوعِنا؛ فنحنُ لا نَبحثُ في مفهومِ التطوُّر.

ثمّةَ صعوبةٌ وحتّى اسْتحالةٌ في وضْعِ نظريّةٍ في المراحلِ الانتقاليّةِ التاريخيّةِ تتجاوزُ «القوانينَ»

التي تضعُها الفلسفاتُ التاريخيانيّةُ صاحبةُ الاجتهادِ في وَضْعِ قوانينَ تُوجِّهُ عمليّةَ التحوّلِ التاريخي، بحيثُ تَقودُ إلى مرحلةٍ أخيرةٍ، أو غاية، هي مرحلةُ سيادةِ العدلِ والمساواةِ، أَوْ مرحلةُ سيادةِ العقلِ، أو مرحلةُ الرُّوحِ، مرحلةُ لقاءِ الإنسانِ معَ جوهرِه المتمثِّلِ بالحرِّية. وحتّى هذه النظرياتُ في فَهْمِ حركةِ التاريخِ الموجّهةِ إلى غاية، إنَّما تَقترحُ علينْا تفسيرًا للانتقالِ من حقبةٍ إلى أخرى كانتقالٍ ناجمٍ عن تحوّلاتٍ اقتصاديّةٍ، أو سياسيّةٍ، أو دينيّةٍ تَراها هي جوهريّةً في صُنْعِ الانتقال. ولكنّها لا تستطيعُ أنْ تضعَ نظريّةً عن طبيعةِ المراحلِ الانتقاليّةِ بحدِّ ذاتِها بغَضِّ النظرِ عمّا سبقَها وما يَليها. فنظريةُ الصراعِ بين قوى الإنتاجِ وعلاقاتِ الإنتاج، أَيْ علاقاتِ الملكيةِ السائدة، تَقترحُ علينا نموذجًا تفسيريًّا عن محرِّكٍ داخليٍّ يَنقلُ التاريخَ مِن نمطِ إنتاجٍ إلى نمطِ إنتاجٍ آخرَ، ولكنّه لا يحدِّدُ طبيعةَ المراحلِ الانتقاليةِ سوى في أنَّها تَقعُ في نهايةِ نمطِ إنتاجٍ وبدايةِ آخرَ، وتحتفظُ بدايةً بـ «البنى الفوقية» السياسيةِ والحقوقيةِ وأنماطِ الوعي، وأنَّ هذه تتغيّرُ لاحقًا حين يَكتملُ نمطُ الإنتاجِ، ويُنتجُ «بناه الفوقيةَ» الملائمةَ له. وتُخالِفُها نظرياتٌ أخرى في ذلك تَرى التغييرَ السياسيَّ سابقًا على الاقتصادي، أَوْ ترَى في تغيُّرِ أنماطِ الوعيِ محرِّكًا أهمَّ للانتقالِ من مرحلةٍ إلى أخرى.

وقد تَبيّنَ لنا أنَّ نظرياتِ التطوّرِ هذه كلَّها مأخوذةٌ من دراسةِ نشوءِ الرأسماليةِ أو المجتمعِ الحديثِ ممَّا سبقَه، وأنَّها أُسقِطَتْ على التاريخِ بأكملِه.

ما دُرِسَ فعلاً هو الانتقالُ إلى مرحلةِ الإنتاجِ الرأسمالية، أو من المجتمعِ التقليدي إلى المجتمعِ الحديث، أو مِن المجتمعِ الـ «فيودالي» إلى المجتمعِ البرجوازي، ومن الاقتصادِ الزراعي إلى الاقتصادِ الصناعي. وهذا ما تَخصّصتْ به غالبيةُ الدراساتِ التاريخيةِ حولَ مراحلِ الانتقال. ونحتاجُ هنا إلى تخصُّصاتٍ أضيَقَ؛ مثلَ أنْ نَدْرسَ ما يَعُدُّه مؤرِّخٌ ما مرحلةً انتقاليّةً بين الإقطاعِ والرأسماليّةِ لأنَّه يقومُ بتحقيبٍ كهذا للتاريخ؛ فيقومُ بدراسةِ مناطقِ التخومِ الزمانيّةِ بين مرحلةٍ وأخرى في بلدانٍ مرَّتْ بهذه التحوّلاتِ، دارسًا طبيعتَها كمَا فعلَ ماركس في مرحلةِ الانتقالِ مِن الإقطاعِ إلى الرأسماليّة، حينَ درَسَ خرابَ العلاقاتِ الزراعيةِ في بريطانيا، وتأثيرَ تقسيمِ العملِ والثورةِ الصناعيةِ في نشوءِ العملِ المأجور. وكذلك ڤيبر ودوركهايم في دِراستِهما لمراحلِ الانتقالِ من المجتمعاتِ التقليديةِ إلى المجتمعاتِ الحديثة. هنا بحثَت الموضوعَ علومٌ أكثرُ تخصُّصًا مثلَ السوسيولوجيا والاقتصادِ والأنثروبولوجيا والدراساتِ الثقافيّةِ بتداخُلِها المطلوبِ لمحاولةِ الإلمامِ بطبيعةِ مرحلةٍ ما.

وأغلبُ هذه العلومِ نشأ على كلِّ حالٍ منْ خلالِ التصدِّي لدراسةِ آثارِ التحوُّلِ إلى المجتمعِ البرجوازي، أَو الرأسماليةِ، أو الحداثة. ومنْ هنا نَشأَتْ نظرياتٌ مثلَ الاغترابِ الذي يميِّزُ الانتقالَ من العملِ الحِرفي المهني إلى العملِ المَأْجور، وما يُسمِّيه دوركهايم أيضًا في كتابِه عن ظاهرةِ الانتحارِ بالـ «أنومي»anomie normlessness الناجمةِ عَن انهيارِ أعرافِ مجتمعٍ معيَّنٍ وتقاليدِه، قبلَ

نُشوءِ أعرافِ مجتمعٍ آخرَ وتقاليدِه؛ أي انْهيارِ المرجعياتِ، والتشوّهاتِ الاجتماعيّةِ والنفسيّةِ الناجمةِ عَنْ فِقدانِ الوجهةِ وفِقدانِ المعنى، والظواهرِ الناجمةِ عن عمليّةِ نزْعِ السِّحْرِ عن العالَمِ والفَردنةِ ونشوءِ البيروقراطيّةِ وتأثيرِها في المجتمعاتِ التقليديّةِ عند ماكس ڤيبر. ثمّةَ خِبرةٌ كبيرةٌ في تفسيرِ ظواهرَ اجتماعيّةٍ محدَّدةٍ بكونِها نتاجَ عمليّةِ انتقالٍ من حالةٍ إلى أخرى. وقد تكونُ الحالاتُ التي تصلُ المرحلةُ الانتقاليةُ بينَها مثلَ جِسْرٍ (على حدِّ تعبيرِ إيمانويل كانت في نقدِ ملكة الحكم)، نظامًا اقتصاديًّا معيَّنًا أو بنيةً اجتماعيّةً، أو ثقافةً معيَّنةً بِغضِّ النظرِ عن النظرياتِ التي تَدْرسُ العلاقةَ بين هذه العناصرِ.

لقدْ نشأَ علمُ الاجتماعِ مع الهزّاتِ الاجتماعيةِ في مرحلةِ التصنيعِ والتحديث. ففسَّرَها ڤيبر كعمليةِ عَقْلنةٍ تَقودُ إلى قَفَصِ البيروقراطيةِ الحديديِّ، بينَما شدَّد جورج زيمل على مجهوليّةِ الإنسانِ وغُربتِه مع تَفكُّكِ الجماعةِ الأهليّةِ في الحياةِ المدنيّة. أمَّا دوركهايم، فدرسَ تآكلَ العلاقاتِ الاجتماعيةِ وعُزلةَ الأفرادِ، وظواهرَ فِقْدانِ التوازنِ مع عدمِ القدرةِ على التكيُّفِ على فِقدانِ العُرْف.

واشْتُقَّ مِن كلِّ هذه النظرياتِ فَهْمُ الأصوليةِ والقوميةِ كبحثٍ عن هُويّةٍ جديدةٍ وجماعةٍ مُتخيَّلةٍ بدلَ الجماعاتِ التي تَفكَّكت.

وقد استُنسِخَ الكثيرُ من العلومِ الاجتماعية التي نَشأتْ لدراسةِ هذه المرحلةِ إلى عملية دراسةِ الانتقال مِنْ مجتمعٍ تقليدي إلى مجتمعٍ مستعمَرٍ في الشرق، ومن بلدانٍ مستعمَرةٍ إلى دولٍ مستقِلَّة. وجميعُها حالاتٌ انتقاليّةٌ تُدرَّسُ من زاويةِ نظرِ تحديدِ النظريّةِ الاجتماعيّةِ أو السياسيّةِ أو الاقتصاديّةِ أو التاريخيّةِ لِـ «ما قبل» و«ما بعد»، وغالبًا ما تكونُ تفرّعاتٍ عَن نظريةِ التحديث.

محـاضرة ألقاهـا الكاتـب في المؤتمـر السـنوي الثالـث للعلـوم الاجتماعية والانسـانية بتونس ٢٠/٢٢ آذار مـارس ٢٠١٤

سمير سعيفان

هل إقامة «الدولة الإسلامية» ممكنة؟

ترفع بعض مجموعات المعارضة السورية التي تقاتل النظام، كما يرفع غيرُها حول العالم شعار استرجاع دولة الخلافة، أو إعادة إقامة الدولة الإسلامية، كما يرفع الإخوان المسلمون شعار «الإسلام هو الحل».

لن نناقش دلالة أن مجرد الدعوة لإقامة «الدولة الإسلامية» يعني أن هذه المجتمعات والدول التي يدين غالبية أو معظم سكانها بالإسلام ليس لها صفة أو صبغة إسلامية، وتذهب بعض هذه الدعوات إلى أنهم ليسوا مسلمين وتصل إلى حد تكفير هذه المجتمعات وأنظمتها بالجملة.

ثمة اتفاق على أن مجموعات الإسلام السياسي هذه، على تباين درجاتها، تسعى لاستخدام الإسلام لأغراض سياسية، مستغلةً إيمان الناس وميلهم للثقة بكل ما يتخذ لبوساً دينياً. وإن كانت هذه الفكرة قد نوقشت مراراً من قبل كثيرين، فنحن هنا نود أن نناقش جانباً آخر من المسألة، جانب الإمكانية الواقعية لاسترجاع الماضي، واستعادة دولة الخلفاء الراشدين، أو إقامة دولة على أي غرار إسلامي سابق مثل الدولة الأموية أو العباسية أو الفاطمية أو غيرها.

المفرق الأول هو أن مفهوم الدولة أوسع بكثير من بعض القضايا التي يركز عليها أصحاب هذه الدعوات الذين يركزون على التزمت في الفكر والتزمت في تطبيق الشعائر، وتحريم الخمر، وفرض الحجاب، وتعدد

الزوجات(*) وتحريم لحم الخنزير، والجهاد، رغم أن الإسلام دين يسر يقوم على الوسطية ورغم وجود اجتهادات كثيرة حول الحجاب، ورغم أن تعدد الزوجات قد جاء مشروطاً، وكان له دور وضرورة حينها، ولكن ضرورته انتفت اليوم.

تذهب بعض هذه الفصائل إلى تكفير جميع مجتمعات المسلمين، وتدعو لإعادة تطبيق عقوبة الجلد وقطع يد السارق و«ما ملكت أيمانكم»، وفرض الجزية، وجواز الغزو، والسبي، واستعباد من يسمونهم بالكفار واسترقاقهم... الخ.

إن بناء الدولة يشمل ما هو أوسع بكثير وأكثر أهمية من وجهة نظر إدارة الحياة على الأرض، وإدارة شؤون الناس اليومية في العصر الحديث. فإقامة البنيان الأساسي للدولة، يعني إقامة بنى اقتصادية محلية، ووطنية، ودولية وبنى سياسية، وتشريعية، وتنفيذية، وقضائية، وبنى اجتماعية وثقافية وفكرية وعلمية وعلاقات سياسية دولية وغيرها وهي واسعة ومتعددة ومتشعبة ومركبة ومعقدة أكثر بآلاف المرات مما كانت عليه الحياة قبل قرن واحد فما بالك قبل ١٤ قرن.

يسعى بعض دعاة إقامة الدولة الإسلامية للاحتماء بمقولة أن الإسلام (دين ودنيا) ليفصّلوا مؤسسات دنيوية أرضية على هواهم وبحدود مفاهيميهم الضيقة، زاعمين أنها مؤسسات إسلامية، ويمنحوها صفة القدسية تحت مسمى «إسلامية» وكأن وظائفها وهيكلها ونظامها الداخلي قد نزلت من عند رب العالمين. أما البعض الآخر فهو أكثر مرونة وذكاء فيأخذ المؤسسات الحديثة التي لا علاقة لها بأية ديانات ويعدل فيها بعض التسميات ويسميها إسلامية. وسنأتي على بعض الأمثلة.

ولكن كل هذا لا يعني أن دولة الخلافة قد استعيدت أو أن «الدولة الإسلامية» قد قامت مكان «دولة الكفر»، وذلك لسبب بسيط هو استحالة استعادة الماضي وسننه.

الظروف تغيرت تغيراً هائلاً خلال أكثر من ١٤ قرن، والأفكار والأنظمة تولد وتنمو وتشيخ وتموت، ولا نقصد هنا الجانب الإيماني والروحي والشعائر، فهي باقية، بل نقصد البنى والمؤسسات الدنيوية، بحيث أن تلك البنى التي أقيمت في العهود السابقة غير صالحة أبداً لإقامة دولة حديثة اليوم. فالبنى والأنظمة والمؤسسات تفرضها ضرورات الواقع المعاش ولا تفرضها تصورات لا تمت للواقع. وبالتالي نعتقد أن تلك الأنظمة والأسس والمؤسسات التي كانت مطبقة لبناء الدولة في عهد الرسول الكريم أو عهد الخلفاء الراشدين أو حتى العهد الأموي أو العباسي الأول كانت طليعية في حينها، وأتاحت قيام امبراطورية عربية عظيمة، ولكنها لم تعد صالحة

*) تعدد الزوجات أمر غير ممكن إن أردنا العدل، فنسبة النساء في جميع مجتمعات الأرض نحو ٤٨,٥٪ بينما عدد الذكور ٥١,٥٪، أي أن كل ذكر له أقل من أنثى واحدة. وبالتالي فإن أي ذكر يتزوج أكثر من امرأة واحدة يكون قد سطا على نصيب ذكر آخر وهذا قمة اللامساواة. وفي التطبيق العملي فإن عدد من لديه أكثر من زوجة لا يكاد يذكر، خاصة في مجتمعات اليوم التي تدعو لصيانة كرامة المرأة ومساواتها بالرجل.

اليوم لتنظيم المجتمعات الحديثة في القرن ٢١. فتنظيم الدولة البسيط السابق لا يصلح لدولة المؤسسات الحديثة.

نبدأ من مسألة اختيار الحاكم، فأسس التوريث أو حتى المشورة التي كانت محصورة ببضعة أفراد من علية القوم، باتت غير مقبولة اليوم لاختيار الحاكم في الوقت الذي تحول فيه الرعايا إلى مواطنين يطالبون بالمشاركة الفعالة في اختيار الحاكم واختيار رئيس البلدية واختيار رئيس النادي أو الجمعية عن طريق صناديق الاقتراع والرقابة على الحاكم والقدرة على محاسبته وحتى إقالته، بينما حاكم الأمس في الدولة الإسلامية وعلى مدى ١٤ قرن كان لا يرد له أمر، فالخليفة عبد الملك بن مروان قال في خطبة توليه الخلافة: «من قال لي اتق الله ضربت عنقه»، والخليفة أبو جعفر المنصور في خطبته في مكة قال «يا أيها الناس إنما أنا سلطان الله على الأرض». وهذا كان في قمة انتصارات الخلافة العربية. وأظن أن لا أحد يقبل هذا اليوم.

تنظيم مؤسسات الدولة البدائي والبسيط في عهود الدولة الإسلامية لا يمكن أن يحل محل تنظيم الدولة وفق أسس حديثة تقيم السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية وتفصل بينها بمهامها العديدة والواسعة. أما السلطة الرابعة «الإعلام» بأهميتها القصوى اليوم فلم يكن لها أي وجود. ونظام القضاء البسيط جداً بالأمس لا يصلح لتنظيم القضاء المعقد جداً اليوم، بمحاكمه المختصة والتأهيل الكبير الذي يحتاجه القضاة والمحامون، وقد أصبح القانون الدولي والاتفاقيات الدولية والتحكيم الدولي والمحاكم الدولية جزءاً أساسياً من أنظمة الدول، بينما لم يكن لها وجود من قبل. كما أن تنظيم الشرطة القديم لا يصلح لتنظيم شرطة اليوم. ولا يمكن تنظيم جيوش اليوم بأسلحتها المعقدة وتنظيمها المعقد على أسس كراديس الجيوش السابقة المنظمة بحسب القبائل والمسلحة بالسيوف والرماح والنبال والمنجنيق وتركب الخيول والجمال والفيلة. ولا يمكن خوض حروب اليوم وفق قواعد حروب زمن السيوف والرماح والجمال والأحصنة.

في السابق لم يكن ثمة أحزاب وجمعيات مدنية تؤطر نشاط المواطنين كما هو اليوم، بل إن مفهوم المواطن بكليته هو مفهوم حديث حل محل الرعية، ولم يكن مفهوم الشعب قد عُرف، بل كان يشار لعموم الناس بالعامة أو سواد الناس أو الدهماء أو السوقة وما إليها من تسميات تحط من شأنهم، وكانت المعارضة السياسية تتخذ لبوساً مذهبياً كما فعلت جماعة علي بن أبي طالب من بَعده، وهم معارضو الحكم الأموي، فقاموا بتنظيم ما يسمى «شيعة آل البيت» زاعمين أحقيتهم بالسلطة، أي ألبسوا غايتهم الدنيوية لبوساً دينياً، أو كما فعلت انشقاقات كثيرة نشأ عنها عشرات الفرق الإسلامية. فالمسألة في الأساس صراع على السلطة وليست خلافاً على العقيدة، بل العكس هو الصحيح، فالصراع على السلطة يدفع الطامعين بها لاجتراح مزاعم عقيدية لتكوين مذهب مختلف يساعدهم في تحشيد «العامة» من حولهم. وقد نشأت عبر التاريخ الإسلامي عشرات المذاهب والفرق الإسلامية نذكر منها على سبيل المثال أهل السنة

والجماعة - الشيعة الإمامية – الخوارج – المعتزلة – الإسماعيلية – الفاطمية – الدرزية – النصيرية – القرامطة – البابكية – الإباضية – البريلوية – الزيدية - البابية والبهائية – الرفاعية - الصوفية بطرقها – السلفية باتجاهاتها... وغيرها.

ثم لسنا بحاجة للتذكير بأنه عبر جميع العصور كان لدى الحاكم فقهاء يشرعون كل ما يفعله، ويقدمون أسانيد من القرآن والسنة والسلف الصالح لإظهار أنه الوحيد الذي يمشي على سكة الحق، وفي الوقت نفسه كان معارضو هذا الحاكم ذاته يقدمون البرهان على مروقه وكفره بأسانيد من القرآن والسنة والسلف الصالح.

إذا أخذنا ركناً رئيسياً، ربما هو الأهم، من أركان أية دولة اليوم وهو «الملكية» ملكية الأرض والعقارات والشركات والأسهم وملكية الحسابات المصرفية إضافة إلى الممتلكات الشخصية وغيرها؛ فكلها لا يمكن تنظيمها وتوثيقها وإدارتها على أسس الماضي البسيطة، كما أن الملكية الفكرية اليوم بأنواعها الكثيرة مثل الملكية الأدبية، الملكية الفنية، الملكية الصناعية، ملكية للعلامات التجارية، وملكية العلامات الجغرافية وغيرها من أشكال جديدة للملكية تنشأ كل يوم- وكلها لم تكن معروفة من قبل- فوفق أي نموذج ووفق أية قواعد سابقة ننظمها؟!

ولنأخذ أمراً قد يبدو بسيطاً وثانوياً مثل «التصوير»، فقد كان محرماً طيلة نحو ١٣,٥ قرن. أما اليوم فلا يمكن أن نتخيل الحياة بدون «صورة»، بدءاً من الصور والفيديوهات الكثيرة التي نلتقطها في كل مناسبة، وغدت جزءاً من حياتنا يصعب التخلي عنه، وانتهاءً بصناعات كثيرة مثل التلفزيون والسينما والجرائد المصورة وغيرها، بل تعد الصورة اليوم ركناً في تنظيم الحياة لامتلاك هوية شخصية أو جواز سفر أو بطاقة اشتراك أو سواها تحدد من أنت وتحدد انتماءك أو عضويتك في مؤسسة أو ناد وغيرها. وتحدد أنك أنت المالك للعقار والبناء والمالك لحسابك في المصرف وأنت من يملك السهم وأنت أبو هذا الفتى أو الفتاة وغيرها. ولنضف لهذا تنظيم سجلات النفوس وقيود الأحوال المدنية المعاصرة على أسس ما كانت عليه في دولة الخلافة لأنه لم يكن في الماضي أية سجلات للنفوس.

إن نُظُم مؤسسات التعليم التي قامت على الكتاتيب وبعض المدارس التي كانت بالأمس لا تصلح لإنشاء مؤسسات التعليم الهائلة والشاملة اليوم، ومؤسسات التدريب والتأهيل الكثيرة والمنوعة والمعقدة. ولا يمكن تأسيس معاهد ومراكز البحث العلمي لأن البحث العلمي لم يكن موجوداً أصلاً.

أما سوق العمل وقوة العمل والعلاقة بين رب العمل والعامل والتي تنظمها قوانين وأنظمة وعقود ومنظمات دولية فلا يمكن تنظيمها وفق أسس الأمس البسيطة. ولا يمكن تأسيس نظام صحي وصناعة استشفاء وصناعة دواء ونظام تأمين وضمان اجتماعي وغيرها على أسس الماضي لأنها لم تكن معروفة، بل كان فتح جسم الإنسان محرماً.

نظام الحرف البسيط لا يصلح لتنظيم قطاع الصناعة المعقدة الذي يتضمن اليوم آلاف أنواع الصناعات التي لم تكن معروفة من قبل. ونظام شيخ الكار لا يصلح لتنظيم النقابات. ولم يكن قديماً ثمة نظم للنقل البري والبحري والجوي وسكك الحديد، ولم يكن ثمة اتصالات هاتفية وموبايل وانترنت ولاسلكي وطيران وتنظيم فضاء كي ننظم هذه القطاعات وفق ما كان، ولا يمكن تنظيم النقل والاتصالات اليوم وفق أسس النقل بالجمال والبغال والحمير والحمام الزاجل الذي كان سائداً من قبل.

إن تنظيم الأثير وترددات الموجات الصوتية القصيرة والمتوسطة والطويلة اليوم مسألة في غاية الأهمية، لأنها أساسية لاتصالات اللاسلكي والموبايل وبث التلفزيون وعمل الطيران وعمل الأقمار الصناعية وغزو الفضاء، وبدونها تتوقف كافة هذه الخدمات. وفي السابق لم يوجد أي شيء منها.

لا يجادل أحد بأن أنظمة وتنظيم أسواق الأمس تكفي لتنظيم أسواق اليوم الهائلة، والتجارة العالمية الهائلة والشركات العابرة للقارات بما فيها التجارة الإليكترونية. كما لم يكن في الماضي ثمة أسواق مال ومصارف وتحويلات وبطاقات دفع ونظام تأمين، ومبادئ تنظيم بيت مال المسلمين لا تصلح لتنظيم مالية الدولة اليوم، ولا يمكن تنظيم الضرائب والجمارك وفق الأسس البسيطة للزكاة والمكوث، ولم توجد أية قواعد للاستثمارات العابرة للقارات اليوم واتفاقيات تنظيم الاستثمار. ولم يكن العالم القديم يعرف شيئاً عن أنظمة النقد الورقي وقواعد إصدارها الحديثة وعن النقد الإليكتروني وعن مؤسسات النقد العالمية واسواق المال الدولية وغيرها.

العلاقات الدولية البسيطة السابقة لا تصلح اليوم لإقامة علاقات دولية معاصرة، فالعلاقات الدبلوماسية مركبة ومعقدة أكثر بألف مرة مما كانت من قبل، ومفهوم البعثة الدبلوماسية والعلاقات الدبلوماسية مفهوم جديد بكليته. واليوم ثمة آلاف الاتفاقيات الدولية الثنائية والجماعية وآلاف المؤسسات الدولية في كل قطاع لم يكن لها مثيل سابق. وثمة تغيير جوهري في أن التشريعات المحلية لم تكن تخضع للاتفاقيات الدولية ولم تكن الدول ملزمة بتعديل قوانينها المحلية وفق الاتفاقيات الدولية التي تدخل فيها، ولا يمكن لأية دولة أن تبقى خارج عالم اليوم واتفاقياته.

لا يمكن تخطيط مدن اليوم المعقدة جداً بنظام عمرانها وسيرها وتزويدها بالمياه والكهرباء والغاز والصرف الصحي وغيره على الأسس البسيطة لتخطيط المدن والعمران البدائي من قبل. وتنظيم المدن والعمران السابق لا يصلح لمدن الحاضر والمستقبل.

بالمجمل: كيف يمكن تنظيم حياة شخص يقيم في بيته الحديث المزود بكل شيء من تجهيزات البيت الحديث ولديه كومبيوتر وشبكة إنترنت ووسائل تواصل اجتماعي وموبايل وبطاقات دفع اليكتروني ويستطيع وهو في مكانه أن يتكلم مع من يريد حول العالم بالصوت والصورة، وأن يقرأ أية جريدة عبر العالم، ويرى أحداث العالم بالصوت والصورة والفيديو، ويشاهد

أي منطقة في العالم ويشتري أي شيء، ويدفع قيمة ما يشتريه، ويستطيع أن يعمل ويرسل نتاج عمله وأن يقبض راتبه أو أتعابه وأن يستثمر وأن... وأن... كل هذا وهو في مكانه ودون أن يخرج من بيته، كيف يمكن إدارة حياة هذا الشخص بأنماط وقواعد وقيم شخص كان يقيم في بيت يفتقد لكل شيء في قرية أو مدينة صغيرة بدائية تفتقد لكل شيء أو وفق أسس حياة بدوي يقيم في خيمة في الصحراء هو وإبله وأغنامه، وجميع أولئك لم يعرفوا ما كان يدور حولهم أبعد من قدرتهم على الرؤية والسمع وما يصلهم من أخبار أقل من شحيحة مقارنة باليوم؟

في الواقع لا يجد دعاةُ استعادة الدولة الإسلامية أية نماذج في الحد المقبول من التشابه بحيث يُصاغ على مثالها أو يقاس عليها ولا توجد نصوص مقدسة أو أحاديث تتعلق بجوانب الدولة الحديثة التي أتينا على ذكرها للتو. فمن أين سيأتي أولئك بأسانيد لتنظيم الأثير – مثلاً - أو الملكية الفكرية أو النقل بالطائرات... إلخ. في الواقع هم سيقومون بتقديم تصورهم الشخصي لتنظيم أي قطاع أو جانب معاصر عريض كبير هائل مستشهدين ببعض الآيات والأحاديث وغيرها. ثم يمنحون ما قاموا به من فعل دنيوي صفة إسلامية أي لا يجوز مساسها. وفي هذا خداع كبير.

لا تقوم الدولة الحديثة إلاّ على بنى حديثة متطورة. وهذه البنى تم تطويرها من قبل البلدان الأكثر تقدماً في أوروبا وأمريكا واليابان وغيرها وأصبحت أنظمة عالمية ليس لها دين أو مذهب أي كان هذا الدين أو المذهب وقد أخذنا عنهم أسس بناء دولنا كما أخذت أوروبا والعالم عنا نظمنا يوم كان العرب هم من يقود العالم. فهي دول تدول وتتداول.

إن بُنى أية دولة ومؤسساتها اليوم لن تكون في بنيتها وأنظمتها تقليداً لأية دولة قديمة عربية أو رومانية أو إغريقية أو صينية أو هندية أو فارسية، وبالتالي إذا كانت المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية مقامة وفق أسس معاصرة حديثة وليس وفق أسس الدولة في عهد الخلفاء الراشدين أو عهد أي من الدول التي تلت ذلك، فماذا يبقى كي نسمي أية دولة حديثة دولة إسلامية؟ ثم لماذا التسمية الدينية، فالغرب لم يسم دولته بالمسيحية، والهنود لم يسموها بالهندوسية، والصينيون لم يسموها بالبوذية وغيرها، فلماذا الإصرار على إعطاء طابع ديني للدولة بما يضع حواجز في عالم يهدم الحواجز والحدود ويتحول إلى قرية صغيرة؟

الزمن لا يعود إلى الوراء، والتاريخ لا يمكن إرجاعه إلى الخلف، وقد مضى نحو عشرة قرون، وعبر كل هذه القرون كان هناك من يتاجر بمثل هذا الشعار ولم يفلح، كما لن يفلح من يدعو لاسترجاع دولة الأغريق أو دولة الرومان. والأوروبيون في عصر نهضتهم المستمرة لم يرفعوا شعار: استعادة الدولة المسيحية أو استعادة الدولة الرومانية أو اليونانية، واليابان سارت منذ القرن ١٩على خطى أوروبا فنجحت وأصبحت تنافسها اليوم. والصينيون اليوم لا يسعون لإقامة دولتهم على أسس عصر بوذا أو كونفوشيوس بل ينظرون لحاضرهم ويتعلمون من أمم أخرى ويحققون تقدماً علمياً واقتصادياً مذهلاً.

من يرفع هذا الشعار اليوم يعلم أنه لن يفلح بأن يقيم الدولة الإسلامية القديمة أو دولة الخلافة القديمة، بل سيقيم دولة يخترعها بحسب هواه وفهمه وعقله الذي هو خارج التاريخ لغاية في نفس عثمان ويعقوب. لذلك هي تجارة بالدين لاستغلال إيمان الناس ورغبتهم بتمثل الأخلاق الحميدة التي تدعو إليها الأديان، وميلهم لتصديق مَنْ يلبس لبوساً دينياً بدون محاكمة. لكن المشكلة أن هذه التجارة بالدين ستخرج بلداننا خارج العصر، إن تمكن أصحابها من الحكم.

ينقسم المتاجرون بالدين الإسلامي، في الحقيقة، إلى أربعة نماذج:

النموذج الأول: هو نموذج ولاية الفقيه في إيران وهو نموذج لتغليف النزعة القومية الفارسية بغلاف ديني يمكنها من مد جسور نفوذها إلى البلدان التي توجد فيها شيعة، وهو نموذج استبدادي تحت مسمى ولاية الفقيه.

إنه نموذج جهادي يستخدم سلطة الدولة ويعتمد على القوة الصلبة والدعوة ذات الطابع الآيديولوجي المعلن.

النموذج الثاني: نموذج الإسلام السياسي التركي، وهو إسلام بنزعة قومية طورانية تحلم بإحياء الفضاء العثماني السابق وتسمى بالطورانية الجديدة، ويمثل هذا النموذج أكثر أشكال الإسلام السياسي مرونة وقدرة على التكيف مع العصر، ويلقبه البعض ب»إسلام الناتو«، والسبب أنه نشأ تحت ضغط العلمانية الأتاتوركية فاضطر لأن يؤيد الحريات العامة وصناديق الانتخاب والنظام الديمقراطي بقوة لأنها السبيل لإفساح المجال لنشاطه ولأن هذه الحريات والنظام الديمقراطي هو ما أوصله إلى الحكم.

النموذج الثالث: هو النموذج العربي ويمثله التنظيم العالمي للإخوان المسلمين ونموذجهم الأبرز هم إخوان مصر، وقد نشأ هذا التنظيم في ظل الاستعمار البريطاني وواجه حكومات عسكرية منذ ١٩٥٢ وحتى الآن، ويتميز بالفكر الانقلابي ويؤمن باستخدام العنف لتحقيق مآربه، ويتسم بالانغلاق والفكر الإقصائي ويسعى للتكيف مع الأنظمة السياسية الحديثة واستخدامها لتحقيق مآربه، فيعلن احترامه للحريات العامة وصناديق الاقتراع والنظام الديمقراطي، ولكن تجربتهم في حكم مصر بعد ثورة ٢٠١١ أثبتت ضيق أفقهم وتخلف منظومتهم الفكرية ورغبتهم القاتلة في الاستحواذ على السلطة.

إن النموذجين الثاني والثالث من المنادين بالدولة الإسلامية أقل تطرفاً وهم ساسة متحالفون مع رجال دين يستعملون الدين لخدمة أغراضهم السياسية، مستفيدين من تمسك الناس بدينهم، حتى تكون لهم عصبة ويكون لهم دور تماماً كما تفعل الأحزاب السياسية، ويحاجج هذان النموذجان بأنهما يستمدان المبادئ من الدين الحنيف كي يقيما نظاماً عصرياً، ولكن في الواقع إنهما يقيمان مؤسسات وأنظمة وبنى حديثة، وليست تقليداً لأي نموذج إسلامي سابق حتى لو أطلق عليها اسم «إسلامية».

مثلاً المصارف الإسلامية تعطي من يودع لديها المال فائدة تحت مسمى «مرابحة» تعادل فائدة السوق وترتبط بها تماماً، فإن ارتفعت الفائدة في السوق رفعوا العائد وإن انخفضت الفائدة خفضوا العائد الذي يحصل عليه المودع في البنك الإسلامي. أما إن طلب أحدهم قرضاً من بنك إسلامي فيقوم البنك بعقد شراء المادة أو الخدمة مع الجهة الموردة بعد أن يكون المقترض قد قام بكافة العمليات ووصل إلى مرحلة الدفع فيقوم البنك بإبرام عقد شراء مع المصدر ثم يبيعه للمشتري بعد إضافة مبلغ يعادل تماماً مستوى الفوائد الرائج في السوق، وهذه فائدة تحت اسم تجارة، بينما هذه العمليات تفتقد لأركان التجارة وأساسها أن التاجر يقوم بالعملية لحسابه ويبحث ويفاوض ويقرر ويتحمل مخاطر الربح والخسارة، أما هنا فهذه الأسس مفقودة وبالتالي هي فائدة صريحة تحت مسمى آخر وليس تجارة. وهذا يذكرني بصكوك الديون التي كانت تبرم في العهد العثماني فقد اطلعت على بعض العقود المبرمة في دمشق في ذلك العهد فقد كانوا يسمون الفائدة «صابون»، فكان إذا اقترض شخص مبلغ عشرة آلاف ليرة من شخص آخر يكتب المقترض أن المقترض قد اقترض منه مبلغ عشرة آلاف ليرة، وهو المبلغ الفعلي المقترض، ويضيف عليه أنه سلمه «صابون» بقيمة ٢٠٠٠ ليرة، وأن على المقترض أن يعيد إجمالي المبلغ البالغ ١٢٠٠٠ ليرة خلال فترة يحددها العقد، وكانت الفائدة تعادل نحو ٢٠٪ من قيمة المبلغ المقترض، وبالطبع لم يكن للصابون أي وجود أو أصل. والمصارف الإسلامية اليوم تفعل الشيء ذاته اليوم فهي تأخذ فائدة وتعطي فائدة تماماً مثل البنوك الاعتيادية لأنه بدون فائدة لا أحد يودع أمواله اليوم ولا تستطيع البنوك أن تعمل بدون فائدة. وكان الأجدر العمل بالفتاوى الكثيرة التي صدرت منذ نحو مائة عام بأن الفائدة غير الربا وهي حلال.

عموماً اعتقد أن ما يسمى باقتصاد إسلامي اليوم لا يختلف عمن يشتري سيارة ألمانية سوداء جاهزة، ثم يقوم بطلائها بلون أخضر مستورد من إيطاليا ويستخدم لطلائها فرشاة او آلة بخ مصنوعة في الصين ثم يكتب عليها «الله أكبر» ويروجها على أنها سيارة إسلامية كي تدر عليه أرباحاً كبيرةً، بينما السيارة «سيارة» لا هي إسلامية ولا مسيحية ولا بوذية ولسنا بحاجة لهذه التسميات.

السمة العامة لهذا النمط من الإسلام السياسي أنه يأخذ المحتوى الحديث لمؤسسات الدولة ويطلق عليها تسمية «إسلامي» وهذا نوع من التجارة السياسية بالدين. مثلاً ما يسمى اليوم باقتصاد إسلامي وتكافل «تأمين» إسلامي وصيرفة إسلامية وصكوك إسلامية ليست أكثر من أخذ أسس اقتصاد السوق الرأسمالي الحديث والصيرفة الحديثة والتأمين الحديث وأسواق المال الحديثة وتعديل تسمية بعض العمليات مع الحفاظ على جوهرها بينما تنظم المصارف الإسلامية ومؤسسات التأمين التكافلي الإسلامي وفق نفس الأسس الحديثة التي طورتها الدول المتقدمة. وهذا يشبه من يشتري سيارة ألمانية سوداء جاهزة، ثم يقوم بطلائها بلون أخضر مستورد من إيطاليا ويستخدم لطلائها فرشاة أو آلة بخ مصنوعة في الصين ثم يكتب عليها «الله

أكبر» ويروجها على أنها سيارة إسلامية كي تدر عليه أرباحاً كبيرةً، بينما السيارة «سيارة» لا هي إسلامية ولا مسيحية ولا بوذية ولسنا بحاجة لهذه التسميات.

النموذج الرابع: وهو الأشد تطرفاً وفتكاً، هو نموذج القاعدة وطالبان وداعش وبوكوحرام وأشباهها من المنظمات التكفيرية الجهادية التي تقصر فكرها المتزمت على التشدد في العبادات والتزمت في المظهر الغريب عن العصر وفي قَصر الدين على قضايا العداء الفظيع للمرأة وحبسها في البيوت وإباحة زواج القاصرات، وتحريم وقضايا شرب الخمر والميسر والتدخين رغم أنه لا يوجد نص بتحريم التدخين، بينما يتساهلون مع الحشيش، والأهم العداء للحريات العامة تحت شعار «الحاكمية لله» حيث ينصب زعيم العصابة نفسه أميراً لجماعته ويتصرف كوكيل الله على الأرض فيطلق الأحكام، فيقتل بل يوغل في القتل، ويخطف، ويسجن، ويسطو، ويسرق، وينهب، ويغتصب، ويقتني جواري، تطبيقاً «لما ملكت أيمانكم» ويطبق الجزية.

مثلاً إن ممارسات داعش في سوريا شيء لا يمكن تصديقه. وثمة مجموعات من المعارضة المسلحة في سوريا تتطابق تقريباً مع داعش في منهجها الفكري والسياسي مثل جبهة النصرة وأحرار الشام، رغم اختلاف ممارستهما. وإن فكّرنا في مستقبل سلوك مثل هذه المجموعات ستعطينا ليبيا مثالاً هاماً اذ ترفض هذه المجموعات إلقاء السلاح بل تسعى للاستيلاء على السلطة وفرض إرادتها بالقوة المسلحة وتمنع استقرار ليبيا بعد قرابة ثلاث سنوات من إسقاط القذافي.

روى لي أحد الضباط أنه التقى رئيس الهيئة الشرعية بحلب وكان شاباً له من العمر نحو ٢٨ عاماً، شاب فيه الكثير من الصلف، وقد سأله الضابط عن دراسته وتخصصه وخبرته بقضايا الشرع وتبين من إجابته أنه جاهل تماماً، وكي يغطي جهله قال إنه يستعين بأهل الخبرة، ولما قال له الضابط ولماذا لا يكون أحد أصحاب الخبرة في مكانه، غضب من الجواب ولولا أنهم كانوا في مكان لا يستطيع قتله لقتله. ثم ركب سيارته الأودي ثمانية (Audi 8) وتعربش أربعة أوغاد من مرافقيه على السيارة لحمايته.

ثمة حكاية ذات دلالة، ففي عام ١٩٦٧ أراد الملك السعودي فيصل إدخال التلفزيون إلى المملكة فاحتج كثير من رجال الدين والوجهاء، فدعا فيصل المحتجين إلى مكان إقامته ليسمع منهم، وتقصد أن يكون في مكانٍ بعيدٍ عن الرياض، وبعد أن حضروا إليه واستمعإليهم قال لهم: من لا يريد إدخال التلفزيون لكونه بدعة فيجب أن يترك سيارته، لأنها أيضاً بدعة، ويعود لاستخدام الجمل، وقد حضّرت لكم جمالاً لتعودوا بها وتستخدموها منذ اليوم، وأما من يوافق على إدخال التلفزيون للمملكة فيمكنه أن يركب سيارته ويعود». فما كان من الجميع إلا أن ركبوا سياراتهم عائدين إلى الرياض.

حكاية أخرى سمعتها عن رجل أعمال في الامارات، فقد جاءه أحد أصدقائه الإسلاميين من رجال الأعمال يتذمر من أن مدير مصنعه الكبير قد استقال ولا يجد من هو بكفاءته لإدارة المصنع، فقال له المضيف: بل لديك أبو صالح شيخ المسجد فهو رجل أمين وصالح فتعاقد معه لإدارة المصنع، فقال له رجل الأعمال «الإسلامي»: صحيح هو رجل طيب ولكن من أين له الفهم في إدارة المصنع وإدارة انتاجه وقوة العمل فيه وقضايا التسويق وشراء المستلزمات وتسويق الإنتاج في الأسواق الدولية والتعامل مع البنوك وغيرها؟ إنه يصلح لأن نصلي ونتعبد عنده، وأما المصنع فسوف يفلس تحت إدارته فوراً.

فقال له المضيف: طالما أنك لا تراه صالحاً لإدارة مصنع واحد، فمالي أراك تدعو كي تحكم الأحزاب الإسلامية البلد وتديرها؟

البعض يريد أن يشغلنا نحن «بالجهاد والتكفير والتفجير»، بينما الآخرون منشغلون بالعلم والاختراعات والاكتشافات وتنظيم حياتهم على أسس عصرية فيتقدمون. لقد كان فصل الدين عن السياسة في أوروبا في مطلع عصر النهضة شرطاً رئيسياً لإطلاق عصر النهضة وإطلاق طاقات أوروبا وحريتها وتحرير العقل وانطلاقها في مضمار التقدم، فوصلت إلى ما وصلت اليه. لقد حددت أوروبا دور الكنيسة في مجال العبادات وتركت للمؤمنين الحرية الكاملة في ممارسة العبادات والشعائر، ولكنهم انطلقوا ينظمون حياتهم وفق ما تتطلبه مقتضيات التطور الذي لا يتوقف. ولهذا الفصل أهمية حاسمة في حياتنا أيضاً لأنها أولاً: تحدد نمط ونوعية الحياة التي سنحياها، وثانياً: لأنه بدون الفصل ستدخل مجتمعاتنا في صراع عبثي يبدد طاقاتها، وثالثاً: لأن عدم الفصل ينشر عقلاً اتباعياً يسير ببلداننا إلى لوراء بدلاً من العقل الابداعي الذي نحتاجه اليوم لنتقدم ونسهم في صنع الحضارة وفي إنتاج المنتجات بدلاً من أن نكون مستهلكين، كما هو حال معظم الدول التي تدين غالبيتها بالإسلام اليوم، نحتاج لأن ننافس لنتقدم ونصنع لنا مكاناً في حضارة اليوم والمستقبل، بدلاً من سيطرة جهاديين تكفيريين يعيدوننا إلى عصر الكهوف.

لكن استحالة استرجاع الدولة الإسلامية القديمة لا يعني أن دور الإسلام انتهى، فالإسلام باق، وسيبقى أحدَ مصادر التشريع وتنظيم المجتمع والدولة في بعض الجوانب، وسيبقى يُلهم الناس إقامة دولة الحق والعدل والإنصاف وفق أسس عصرية حديثة في الدولة الحديثة، وسيبقى الناس يتعبدون ويمارسون شعائرهم. وغالبية المسلمين كغالبية الناس في كل مكان، يشبهون غالبية المسيحيين والهندوس والبوذيين وحتى غير المتدينين، ويطمحون لإقامة دولة العدل والإنصاف والتضامن الاجتماعي، ولكن على أسس حديثة، ويريدون دولة تحقق التقدم والازدهار وتؤمن فرص العمل والتعليم والسكن والدخل الجيد والخدمات الجيدة وتؤمن الأمن والأمان وغيرها وكل هذا يحتاج لبنى حديثة قوامها ثلاثة: ١) العقل ٢) العلم ٣) العمل.

جيل كيبيل وأوليفييه مونجان

ميشيل سورا: الفرنسي ابن بيرزيت حين يغتال النظام السوري السوسيولوجيا

بتاريخ ٥ آذار ١٩٨٦، أعلنت منظمة الجهاد الإسلامي عن «تصفيتها للجاسوس الباحث ميشيل سورا».

والحق أنه كان قد سلّم الروح قبل ذلك بشهور عدة، تحت وطأة معاناة طويلة مع المرض، رهين أحد أقبية الاحتجاز اللبنانية، نتيجة سوء المعاملة والنقص والإهمال في العلاج.

لكن حرب الكذب - أداة الإرهاب في الشرق الأوسط - كانت تتطلب أن يتم «إخراج مُمَسْرح» لموت سورا.

هكذا تم تقديم موته، تحت عنوان «إعدام جاسوس» بغية تغطيته بذرائع معنوية وأخلاقية.

لمَ هذا التكالب على تشويه ذاكرة سورا؟ وهو الوحيد، من بين الرهائن المختطفين الفرنسيين، الذي لحقه الموت الزؤام؟

نجد الجواب لدى قراءتنا لنصوص هذه المجموعة، ضمن المؤلَّف الذي ننشره هنا*، والذي يشكل تحليلاً دقيقاً، لا مثيل له، للمشهد السياسي للشرق أعوام الثمانينات. مؤلَّف لم يكن لقاتليه، ومن هم بأمرهم يأتمرون، تحمّله. هم الذين ما فتئوا يحرصون على منع كل بحث علمي في العلوم الاجتماعية. ويسعون

لترك اللوحة المجتمعية ترسمها عناصر "بروباغاندا» تمجد الحزب الواحد، والإله الواحد، والقائد الواحد.

يعلم المثقفون العرب هذا الأمر جيداً، وهم من دفعوا غالباً ثمناً غالياً، خلال عشرات السنين المنصرمة، كلما جنحوا للتعبير المستقل الحرّ.

نصوص سورا التي خطها في الأعوام التي سبقت اختطافه، هي حصيلة مسيرة طويلة وبطيئة نضجت ببطء، جاعلةً من «السوسيولوج»(العامل في حقل علم الاجتماع)، الشاب الملتزم إلى جانب «التقدمية العربية»- التي التصقت، أعوام ١٩٧٠، بالقضية الفلسطينية - ملاحظاً دقيقاً وصارماً للمشهد الاجتماعي.

ولد سورا في بيرزيت عام ١٩٤٧، وأمضى فيها طفولته حتى أحداث ١٩٦١: عاش القصف الفرنسي كحدث رضيّ* صادم، منهياً بعنف الجوّ المتجانس «الهارموني» الذي كان فيه يعيش. وشكّل رحيل أبويه من تونس، كما عبر في أحاديث له عن ذلك فيما بعد، مرآةً انكسرت فجأة، سيحاول فيما بعد جمع شظاياها عبر ذهابه إلى الشرق. أكمل دراسته في ليون، ثمة لم يستطع قط أن يرتبط بفرنسا - البلد، هو الذي أودع داخلَه الحنينَ إلى مكان تذوب فيه الثقافتان، الفرنسية والعربية، واحدة في أحضان الأخرى.

عام ١٩٧١ قرر الذهاب إلي بيروت كيما يصبح «مستعرباً» فيها، وبيروت كانت آنئذ، عاصمة العالم العربي الثقافية، إلى كونها مدينة كوسموبوليتية «عالمية» يستطيع المرء أن يتنشق فيها حريةً لم تكن سائدة في بقية العواصم العربية. خلال صيف هذا العام، زار المخيمات الفلسطينية المنتشرة في المنطقة، وقد رافقه في هذه الزيارات عدد من المثقفين الأوربيين الذي رأوا في القضية الفلسطينية إذ ذاك تجسيداً لمُثُلِهم من المفكرين الثوريين الذين، لم يستطيعوا قط، تجاوز مرحلة النظرية، ما أقاموا في الحي اللاتيني.

كان هذا أول احتكاك له على «أرض» الشرق الأوسط، وهو احتكاك سوف يدمغه بصورة دائمة.

بين عامي ١٩٧٢ و١٩٧٤، تابع دراساته في دمشق، التي فيها أنجز، كأطروحة لشهادته، ترجمة أعمال لغسان كنفاني.

عام ١٩٧٤ عّينَ أستاذاً للتاريخ المعاصر في معهد اللغات ببيروت (المدرسة العليا للآداب) وكان في الآن ذاته يدرّس الفرنسية في المخيمات، مدفوعاً من قناعته والتزامه.

وإنما بدأت مسيرته المهنية العلمية التخصصية عام ١٩٧٥، حيث عّين زائراً في المعهد الفرنسي للدراسات العربية في دمشق، وهنا سوف ينهي رسالته عن ساطع الحصري، واحدٍ من مؤسسي فكر القومية العربية.

بقي في دمشق حتى عام ١٩٧٨. ورغم عمله في الظل نتيجة طبيعته الخجولة وصرامته، فقد كان يشعّ منه حضور قوي قوة المثقف ذي القناعات الراسخة.

والحق يقال إن ميشيل سورا كان في أوساط السبعينات، الوحيد من بين العاملين بحقل علم الاجتماع الذين يقيمون على الأرض، في الميدان، كاسباً قوت يومه من أبحاثه. آنذاك هجر كثير من أساتذة الجامعات الاختصاصيين بالمغرب والشرق الأوسط دراسة اللغة (العربية)، ولم تعد التحقيقات الميدانية والتعايش مع المجتمعات موضوع أبحاثهم، تجذب كثيراً من المستشرقين الغارقين بتفسيرات النصوص وأسباب نشوئها كتابتها.

ومن هنا، وبهذا المعنى، تُعتبر دراساته وتطبيقاته العلمية مثالاً يحتذى، ما لبثت أن ساهمت بصورة أساسية في التجديد الثقافي الذي وسَمَ المستعربين من جيل الشباب لـ (من بعده).

وإمّا انقضى عهد إقامته في دمشق، حتى التحق بين عامي ١٩٧٨ و١٩٨٠ في بيروت، بفريق مركز الأبحاث والدراسات الشرقية المعاصرة «سيرموك» الذي سيصبح، الأعوام اللاحقة، سكرتيره العلمي، اعتباراً من عام ١٩٨٣.

وبالنسبة له، شكلت هذه العودة إلى لبنان، حيث بنى أسرته الصغيرة، التحقق الكامل لرغبته الحميمية والغالية على قلبه، التي ستسمح له أن يعمل مع هذا المَثْنى، العربي - الفرنسي، المندغم والذي لا تنفصم عراه داخل داخلِه. ومن أجل هذا، كان يرفض باستمرار العيش في فرنسا بصورة دائمة، حيث لا يلقى سوى جزاء من ذاته هنا. حتى الحرب الأهلية اللبنانية لم تثنه عن إصراره وتعلقه بهذا البلد.

تعاقد مع المعهد العالي للبحوث الوطنية الفرنسية، حيث صرف جهوداً وطاقات مضنية في إقناع إدارة المعهد وزملاء عمله أن عليه البقاء في بيروت. ولا بد من القول، ثمة، إن هذا التعلق بالمكان والعناد في موقفه منعاه من أخذ مسافة وزمن ضروريين لصياغة أعماله ودراساته كتابةً. فكان عليه الاضطلاع بمهمات الحياة اليومية في مدينة تتفكك وتتحلل، ومواجهة ملاحقة الصحفيين العابرين، بشكل دائم، يطلبون منه رأيه وشرحه لأوضاع لبنان، لقد اختار أن يبقى على احتكاك مع الأرض مقاسماً المدينة، التي استقبلته أيام الفرحة، مصيرها الحالك التعس.

وخلال الغزو الإسرائيلي عام ١٩٨٢، وحده بقي من بين الغربيين يقيم في بيروت الغربية، مكرساً كل جهده لإنقاذ مكتبة المعهد الذي كان يعمل به، يصرّح باحتجاجاته في الصحافة ضد استيلاء إسرائيل على مركز الدراسات الفلسطينية ونقلها وثائقه لإسرائيل.

لكن هذا الإخلاص لمثُله ومبادئه، على جلبه العداء القوي له من الجهات القريبة لإسرائيل، لم يمنعه من أن يقوم بتحليل «موضوعي» واضح لانهيار وأفول «التقدمية العربية» بأشكالها المختلفة، وكذلك لظهور الحركات الإسلامية، بالتوازي مع ترسخ سلطات «الطغاة» كما كان

يقول. سلطات كان يزيد من شناعتها ما تتنكر به من بهرج التمسك بالمثل والمبادىء التقدمية، وهي السلطات التي يرى فيها، الخيانة الفاقعة لهذه المثل.

ولن يلبث عمله وبحثه عن سوريا الدولة والمجتمع، الذي استقى بدايات مراجعه الأولى من منظومات تفكير ماركسية كانت تُدرّس ثمة في الجامعات الفرنسية، لن يلبث طويلاً قبل انتهائه إلى إعادة إحياء مفهوم كبير أساسي وضعه، في القرن الرابع عشر، العلامة ابن خلدون، وأعني مفهوم «العصبية» الذي يجعل من «الولاء للجماعة» (الحي، القبيلة، المنطقة) العامل الأول والحاسم في تطور المجتمعات العربية. وكان إدخال مفاهيم أنتجتها الثقافة العربية، داخل تركيبة العلوم الاجتماعية، يمثل بنظره ضرورة معرفية بغية الوصول لتحليل الوضع في الشرق الأوسط.

وهذا ما هيأ له بأن يبدأ بصياغة الخطوط الأولى لبحث وتفكير مبتكرين أصيلين حول الدولة والمجتمع المدني في سوريا، بحث وتفكير ابتعدا عن الماركسية التي منها جاء. بيد أنه، على بقائه مقتنعاً بأن مفهوم العصبية يسمح بتجديد أسس البحث، اعتقد أن هذا المفهوم بحاجة إلى الإغناء بما يسمح به الإلمام بالأوضاع التاريخية المادية. ومن هذا المنظور، وجرياً على خطى سابقه ابن خلدون، انصب اهتمامه على الفضاء المديني، ما أوحى له بدراسة عن حي باب التبانة في طرابلس - وهو البحث الأكمل صياغةَ نصٍّ من بحوثه - وسمح له الأخذ بعين الاعتبار الخصوصية اللبنانية بعد عشرة أعوام من الحرب وتفكك وانحلال الدولة.

كان السؤال: ألا يجب إعادة دراسة وتكملة هذا النموذج النظري للعصبية، غني الخصوبة في تفسير الوضع الطرابلسي، وصولاً لشرح النسق الاجتماعي السوري، حيث يطغى وزن الدولة بشكل كاسح؟

فبعد أن أظهر للعيان بجلاء البعد «البربري» لهذه الدولة الموسومة بقمعها الضاري ولجوئها «المدروس» للإرهاب، راح يوجه اهتمامه إلى الطبقات والأطر المجتمعية التي، رغم هذه «البربرية»، رأت في الدولة ضماناً لنوع من الاستقرار يفيد أمورها ومصالحها. وفي هذا السياق، قرر أن يقوم بتحقيق ميداني حول الطبقات الوسطى السورية، يهيِّئُ له إكمالَ منظور تحليله، ووضْعَ نموذج طرابلس، داخل إطار جامع يشمل تناقضات المنطقة.

وقد تجلى تأثير التغيرات السريعة جداً في الوضع على الأرض على أعماله، عبر الإصرار على المساءلة والشك الدائمين، وكذلك على التواصل اليومي مع الواقع الاجتماعي. وخلال تواجده سواء بسواء في صفوف الشيعة والعلويين والمارونيين والسنة، كان يجبر نفسه على تجاوز التحليلات «الطائفوية» المتداولة تقليدياً في التحليلات المتعلقة بالشرق، عبر المنهج المقارن.

وتحت واجهة تأجج العنف من طائفة توجهه لأخرى، كان يدرس تشكيلات وتنظيمات نخب السياسة الجدد، المتصارعين على السلطة ضد أعيان هذا الطرف أو ذلك. وهنا تبدو المقارنة

التي عقدها بين عكاوي، قائد طرابلس الإسلامي، وبين جعجع، قائد القوات اللبنانية المارونية، حاملةً في طياتها عناصر فكر مجدِّد.

قطع اغتيال ميشيل سورا عمله، في غمرة انكبابه على البحث الذي كان قد رسم برنامجه.

ونحن، إذ نقدّم هنا مجموعة من الأعمال التي كان قد أنهاها، إنما نطمح إلى تحفيز باحثين آخرين على الرغبة في البحث والشغل على هدي هذا المنهج الذي تؤكد الأيام غناه وفائدته.

فأعمال سورا، التي نُشرت على شكل مقالات في صحف، وأوراق لمجلات وجرائد متخصصة، ومساهمات في مؤلفات جماعية، لم تُكتب بهدف النشر كمادة متصلة لكتاب واحد. بل هي على العكس، تشي بترددات الشك في سيرورة بحثية، تكاد أن تكون ناجزةً. وقد فضلنا في تقديمنا «التيمات» القضايا التي اشتغل عليها بشكل أقرب للكمال، على حساب الترتيب الزمني.

ومن ناحية أخرى، لم نضمِّن هذا المؤلف مساهمات ميشيل في مؤلفات جماعية، يسهل الحصول عليها من المكتبات، وكذلك نصوصاً صغيرة كتبت لمناسبات معينة. وسنجد المراجع والبيبلوغرافيا الكاملة لميشيل سورا، معروضةً حسب زمن كتابتها، في ملحق منشور آخر الكتاب.

نيسان ٢٠١٢

أوراق الملف

إعداد: فادي عزام وحسام الدين محمد وعديّ الزعبي

الجندر والاستبداد

فادي عزام

تجريد الضحيّة

سينعم الاستبداد بالبقاء لزمن أطول مما يتخيل معارضوه، فما انحفر عميقاً في الوجدان الجمعي السوري من آثاره الاجتماعية والنفسية الخفية أكبر بكثير من علاماته الصريحة.

سيكتشف السوريون المهتمون بالتنوير عمق الاستبداد في مجتمعهم الذي يتشابك مع خصوصيات كثيرة في المجتمعات العربية والشرقية عامة، وسيصابون بالدهشة حول تكلس وتجذر هذه الآفة في حياتهم. وهنا بكل هدوء بعيداً عن وضع الثورة السورية في مقامة التحليل السياسي أو حتى الوقوف في صفها أو التحذير منها... ستبقى هي السبب الأكثر مباشرة الذي كشف أن الحرية التي طالب بها السوريون بشكلها الخام وهم يتلمسون مناطقها في أماكن سياط القسر والعنف المغروزة بأروحهم ويتناقلونها من جيلين... كشف أن الحرية شو؟

أول ما يمكن ملاحظته في هذا الملف، هو تشابك الواقع الاجتماعي بالسلطة. فبدهاء وخبث أمسك النظام بكل صمامات الأمان الاجتماعي والديني والاقتصادي، ابتداء من رغيف الخبز وليس انتهاء برغيف الحب.

فالنظام ليس معزولاً عن الناس، بل يتغلغل في تركيبة حياتهم اليومية عبر ممثليه مدفوعي الأجر، كأمناء الفرق الحزبية والمخاتير والموظفين لدى الدولة التي احتل كل مؤسساتها تماما. وليس انتهاء بدعمه لرجعية الفكر عبر كسب ود القانون العشائري والطائفي في بعض الأماكن على حساب حتى شعارات حزبه.

وأيضاً عبر ذراعه الاقتصادية، التي لا تقلُّ خطورة، والتي باتت تطلب الشراكة مع كل المشاريع الناجحة، أو المحاولات الفردية للتخلص من سلطة الدولة الفاسدة، فأنشأت على هامشها مجموعة من الشركات الناجحة نسبياً لتنظيف وتلميع الصور المسبقة عن السلطة. ومن أهمها شركات تعنى بالمنتج الثقافي كالدراما التلفزيونة أو المشاريع الفنية وغيرها.

صار من الصعب وضع المسؤولية الكارثية التي أحدقت بالبلد على ظهر العائلة الحاكمة التي بدت قبل الثورة وكأنها جزء منير من المجتمع السوري. ولعبت شركات العلاقات العامة دوراً كبيراً بتبييض صورة الرئيس وزوجته وبعض أقاربه وتحويلهم إلى كائنات عامة لطيفة مع إبقاء دائرة الخراب محصورة في مؤسسات أمنية أو فاسدة يتم كفّها قليلاً أو كثيراً وفق المطلوب لتلميع أو إظهار بعض الإنجازات.

قبض النظام السوري على كل مفاصل الحياة بالتشارك مع نخبٍ أو عائلات متصارعة في المجتمع.

وأحد أهم ما فعله هو استخدامه المذهل وفهمه لطبيعة الجندر السوري والترويج له. وتحويل هذه الانشقاق الإنساني إلى شقاق يمكن استخدامه ببراعةٍ حين الطلب.

قوة صورة الموت والتعذيب لم تكن كافية لثني السوريين المطالبين بالحرية عن الاستمرار.

والعنف المسبوك بعناية والمسرب بمنهجية استطاع حتماً أن يلعب دوراً في تحييد البعض وخلق لغة التشويش التي تخسف صلابة أرض الثورة، قبل بدء الهجوم المعاكس واعتماد المبدأ الأكثر نجاعة آنياً لدى كل سلطة: سياسة الأرض المحروقة.

لتبرير المجزرة يجب تجريد الضحية من إنسانيتها وتحويلها إلى وباء، تحميلها أعلى صور الشر، نزع قيمها وقيمتها، ونفي صفة الشبه أو القرابة أوالتشابه معها، هذه السياسة يعرفها مديرو الأزمات في العالم. ففي رواندا كان الهوتو يحتاجون فقط إلى تكرار مسمى الصراصير عن التوتسي، وجعل الخطاب الموجه للأخوة في الوطن ينزع التسمية الإنسانية عنهم، لتتم الإبادة المنهجية التي ساهمت فيها بشكل جماعي كل الطبقات والمشارب الاجتماعية بدون استثناء. فالأخر لم يعد إنساناً، وهو مباح بالكامل للسحق.

لا تبدأ المجزرة، قبل تحقيق كامل شروطها. أي حين يبدأ فعل الاغتصاب، وهكذا تعرضت أكثر من مئتي ألف امراة من التوتسي إلى اغتصاب جماعي. وفي أقل من مئة يوم كانت المجزرة قد حصدت أكثر من ثمانمئة ألف من التوتسي. قليلات من المغتصبات نجون لاحقاً فقد كان سلاح الاغتصاب بمثابة الحل الناجع للإرضاخ وما كان هذا السلاح ليكون لولا الصراع الجندري في المجتمع القبلي. لا يمكن النيل من أي عدو في العالم الثالث أو تقزيمه من دون الرجوع لجذور الجندر.

استطاع النظام السوري أن يشهر سلاح الجندر كأحد الأسلحة الفعالة، للانتقام والتهديد بتفجير تناقضاته التي يعرف خطرها في وجه المجتمع عامة والثورة خاصة، مع حملة دعائية لتبرير كل أنواع البطش وتفريغ الحراك من قيمه تارة بالتضليل وأخرى بالترهيب.

الاغتصاب والعِرض، اللغة العنفية القائمة على منبت جندري شديد الحساسية. سيبقى مشهد الرجل المسحول على الأرض الذي يتعرض لمساومة مذلة، من قبل رجلٍ مستعبدٍ مقموع آخر أطلق السيد له يده في الانتقام لنفسه، مع إضفاء شرعية أخلاقية عليه كجندي في ميليشيات الأسد، يقوم بالواجب المقدس في الدفاع عن البلد.

حين ترجُّ الصورة القلقةُ الثابتَ الراسخ. صورةٌ إثر إشاعة إثر عبارة إثر فكرة، تشتغلُ عنفات نهر الموت، توزع مضخات العنف، الصور والأخبار والأفكار، تطرشها في كلِّ مكانٍ. تنحفر سيول اللغة والسلوك في مجارٍ جديدة بعدما كانت تنسرب لعقودٍ تحت السطح، تحمل معها كل ما اختزنه القاع من رواكد وأشلاء عنفٍ مهوس بالإفصاح عن نفسه.

تنحفر في البنية المؤسسة للفعل، نواة حاضنة للعنف، تتلاعب السلطات المختلفة بالجندر، لتشرعن العنف.

مشهد آخر للرجل المسحول يساومه الجلاد: إن كنت تريد رؤية أولادِك قبل موتك، يجب أن تسمح لي بمضاجعة زوجتك.

الرجل الضحية بسرواله الداخلي الذكر الحامي وريث العرش الذكوري في أسرته، يُطلق صرخته: لا أستطيع أن أسمح لك بذلك إنها (ابنة عمي تاج رأسي). يعكس المسحول، المحكوم بالإعدام على يد شقيقه في الوطن، صورة المرأة مرفوعة على رأس الذكورة المهشمة. يتناقض المشهد الصارخ ليظهر للعلن.

يرسل الرسائل التالية للجمهور المستفز المشدود على قوس الغضب الناشب مرتفع النبر، الحائر والخائر.

تصبح المرأة قرابة الدم والعائلة، بنت العم فتختفي الزوجة الضد؛ تصبح تاجاً للرأس الذي سيقطع بعد قليل أو سيفجر برصاصة.

تصبح اللحظة ملحمية، حتى في عدم جديتها كحدث، يريد الوحش المطلق العنان خرق الضحية من بوابة الجندر، قبل إراحته وقتله.

وليس من العبث أن تعرض مؤسسة إعلامية تحتوي خيرة إعلاميي المقاومة (الهجينة) سمعتهم المهنية والأخلاقية للخطر الشديد في سبيل ترويج فكرة جهاد النكاح غير القابلة للتصديق من قبل عقل فتى لا يعرف أبجديات العمل التحريضي. فسرعان ما يتناول الفكرة المجتمع المصاب بالهتك الجندري وحساسيته، ليتلقفها ويعيد إنتاجها. فإن دافع عن الفكرة يكرّسها وإن صمت

يكرسها. فلا يجد بداً من إبداء الرأي بها، وكل محاولة للنفي أوالإثبات تعطي الفكرة السقيمة مزيداً من الأجنحة وتجعلها قابلة للطيران والانتقال في الدروب السرية للخوف الإنساني.

فتصدر فتوى من شيخ محسوب على أكثرية الثورة، يبيح فيها السوريات من نساء الطوائف الموالية للنظام، ويصنفهن بقرار إلهي بأنهن سبايا. تتلقف الفتوى المواقع المشرعة على الجنون، وتعيد إنتاج ما فعله (بن جدو) معكوساً، فيتحقق المطلوب، بلبلة جماعيةٌ باستخدام الجندر.

هل كان هذا الملف موفقاً في طرح ما يحدث في سوريا حقاً؟

بالطبع لا إن كان الهدف الحقيقي هو فتح باب التفكر والبحث والتوثيق بدور الاستبداد في استعمال الجندر، والعلاقة العضوية بين الاستبداد الاجتماعي وتحوله إلى عسف سياسي مدمر، واتخاذ الحالة السورية أنموذجاً. لكنه في المجمل نحا باتجاه تفنيد العنف عامةً والعمل على تسليط إضاءات عن واقع حال المرأة السورية عامة.

سيجد المتابع لهذا العدد بعض الإضافات المهمة الجديدة وغيرها من التي تشتغل بالمشغول سابقاً. وسيجد قراءات مواكبة تبشر بتشخيص الواقع الملغم بشتى أنواع العنف والظلم والحيف. والكثير من المقاربات التي تعكس فهم بعض النخب السورية لأصول العنف في مجتمعها.

سارة أبو عسلي

النساء في سوريا: من «العورة» إلى «الثورة»

قيل مع مطلع ثورات الربيع العربي إن للنساء في هذه البلدان ثورة مزدوجة: الأولى ضد سلطة الأنظمة المستبدة والأخرى ضد سلطة الرجال وقوامتهم. كما قيل في البداية إن صوتها «عورة» ليصبح فيما بعد «ثورة». وللحديث عن المرأة والثورات العربية، وهي في جوهرها حركات مجتمعية سياسية عارمة، تداعيات مختلفة تبدأ بالحريات العامة ومساحات التعبير التي ولدتها هذه الثورات بعد عقود طويلة من الأنظمة التسلطية وتنتهي بوضع نساء هذه البلدان من حيث حمايتهن من الانتهاكات ومشاركتهن السياسية وحقوقهن كما تكفلها تشريعات ودساتير البلاد الجديدة. لكن يبقى الرأي الأكثر شمولاً أن لدى نساء الربيع العربي وغيره درب جلجلة طويل يتطلب سنين من العمل والنضال. أما الحديث عن فاعلية التغييرات الاجتماعية هذه التي لم تبدأ إلا منذ سنوات قليلة فيعد قصوراً في النظر وخصوصاً إذا نظرنا إلى هذه الظواهر الاجتماعية على اعتبارها أحداثاً ظرفية محددة دون صهرها بسياق التحولات البنيوية التي تجري على الأمد الطويل.

ومن هذا المنطلق فإن النظر في الحراك النسائي الوليد في سوريا لا يمكن النظر إليه في ظرفيته الحالية دون العودة إلى التراكمات المجتمعية والثقافية على مدى العقود الأربعة الماضية. كما أن أي محاولة لتقييم ما سندعوه الحركة النسائية في سوريا ما بعد الثورة لا يزال مبكراً نظراً لحداثة التجربة وأيضاً لاستمرار

آلة الحرب والقمع والاعتقال والتهديد وغيرها من العوامل والتحديات التي يواجهها العمل المدني بشكل عام. سنقف في هذه الورقة بشكل مختصر عند ماضي الحركة النسائية في سوريا والتشكيلات التي خرجت من رحم الثورة والتحديات الراهنة التي تواجه سيرها.

تاريخ قمعي طويل

اختزلت قضية المرأة في سوريا قبل ثورتها في آذار عام ٢٠١١ في اتحاد نسائي عام يصح وصفه بأنه «قضيبي وذكوري» شأنه كشأن أي مؤسسة أخرى قوامها ذكوري صرف، أما صورة المرأة في الشأن العام فقد اختزلت هي الأخرى لدى جيل بأكمله بحفنة من نساء أعلن ولائهن وطاعتهن لديكتاتورية حزب البعث العربي الاشتراكي أمثال وزيرة الثقافة نجاح العطار التي تشبه بتخشبها وجمودها الجثثي مؤسسات بعثية أقيمت لتبيد بدورها أي مظاهر للعمل المدني المستقل في سوريا.

وقد تختصر محاولات «الوأد» التي مارسها حزب البعث ضد أي حراك نسائي بحملة اعتقالات طالت النساء منذ مطلع الثمانينات، ليصل في عام ١٩٨٧عدد النسوة المتهمات بالانتماء إلى حزب العمل الشيوعي في فرع فلسطين ٨٠ امرأة تراوحت فترة احتجازهن بين الأشهر والسنوات. هؤلاء النسوة أمثال أميرة حويجة وناهد بدوية وغيرهن كن امتداداً لعمل نسوي سياسي شهدته سوريا منذ الثلاثينيات، وتم من خلال اعتقالهن إيصال رسالة مفادها بأن أيام الانخراط السياسي قد أصبحت من الماضي.

أما على صعيد العمل المدني ومع غياب قانون ناظم للجمعيات الأهلية في «سورية الحديثة»، فقد اقتصر الحراك النسائي حتى عام ٢٠١١ على مجموعات قليلة كانت قد تشكلت قبل استلام حزب البعث السلطة مثل رابطة النساء السوريات، غير أن عمل هذه الحفنة من التشكيلات قد اقتصر على تأمين الحماية للنساء في حالات العنف المنزلي وحملات تهتم بالجانب الحقوقي والعمل على تغيير القوانين والتشريعات كمسودة قانون الأحوال الشخصية الذي طرح عام ٢٠٠٩ واثار السخط العام لما فيه من تكريس لثقافة العنف والتمييز ضد المرأة وقانون الجنسية الذي لا يتيح للمرأة في سوريا منح جنسيتها لأبنائها.

عدا عن ذلك فقد اقتصر الحراك النسائي في سوريا على جمعيات خيرية تتميز بنخبويتها واستقطابها لسيدات المجتمع المخملي، وابتعادها عن النساء الريفيات أو الغير متعلمات، الأمر الذي انعكس على نظرة المجتمع السلبية للناشطات النسائيات وتنميطهن واتهامهن باستخدام لغة غير قريبة من لغة الشارع وبالتالي عدم استقطاب جيل من الشابات السوريات وجذبهن إلى العمل على قضايا المرأة، ناهيك عن غياب الفكر النسوي (feminism) الذي تطور في السبعينات والثمانينات من قبل نساء كن يحققن ثورتهن الخاصة في الغرب.

أما الثورة الوحيدة التي تمكنت بعض النساء في سوريا من القيام بها - وللمفارقة، بدعم من النظام الحاكم، فقد كانت ما يعرف باسم تنظيم القبيسيات الذي بقي سرياً إلى أن سمح للقبيسيات عام ٢٠٠٦ بممارسة عملهن بالعلن. وعلى عكس باقي التشكيلات الضئيلة، لم تنجح الحركة القبيسية بجذب جيل كامل من الشابات السوريات وحسب، وإنما امتدت رقعة نشاطها من سوريا إلى بلدان الجوار كحركة نسائية إسلامية دعوية رافقها افتتاح الكثير من المدارس والمعاهد الدينية وتحفيظ القرآن. وهنا لسنا بمعرض الحديث عن القبيسيات اللواتي شكلن لغزاً من ألغاز سوريا ما قبل الثورة وما بعدها بحكم اصطفافهن ودعمهن للنظام الحاكم في وجه حراك لطالما وصف بأنه ذو طابع إسلامي.

الحلم بالتغيير

مع وجود محبطين لها أكثر من داعميها، يبقى للحركة النسائية في سوريا ما بعد الثورة تقدماً يُحسب لصالحها. ففي اجتماع ضم ما يقارب خمسة وعشرين امرأة سورية عقد في العاصمة البوسنية سراييفو في شهر شباط ٢٠١٤ مع عشرات من الناشطات البوسنيات بهدف تبادل الخبرات وتعلم الدروس من بلاد خرجت من حرب أهلية منذ أقل من عقدين، شكلت النساء السوريات محط مفاجأة لدى نظيراتهن البوسنيات لمدى تقدم الحراك النسائي القالمدر تقدم حراكهن في سوريا وخارجها مقارنةً بالبوسنيات اللواتي لم يبدأن بتنظيم أنفسهن إلا بعد توقيع معاهدة دايتون عام ١٩٩٥ والتي تم بموجبها وقف الاقتتال، أي بعد انتهاء الحرب.

وإن كان الغرب ومؤسساته ينظرون للحركات والمشاريع والمبادرات النسائية في سوريا بعين «الغنج» والتشجيع، إلا أن عمل هذه المجموعات على اختلاف تركيزه يلقى مقاومة من قبل الرجال والنساء على حد سواء، وخصوصاً ضمن الأوساط المحافظة ومؤخراً في الأماكن التي تسيطر عليها الحركات الإسلامية المتشددة، ناهيك عن محاولات التهميش والإقصاء التي يمارسها سياسيو المعارضة من خلال تنميط صورة المرأة الناشطة والتقليل من أولوية العمل على قضايا النساء وتوقيته فيما تشهد البلاد حرباً وعمليات عسكرية طاحنة.

وقبل الحديث عن المعوقات والتحديات التي تقف في وجه التشكيلات النسائية حديثة النشأة، لا بد أولاً من رسم خارطة موجزة لهذا الحراك يتم فيها رصد أبرز ما شهدته الحركة النسائية الثورية.

يمكن القول أن البدايات كانت مع مجموعة «نساء سوريات لدعم الانتفاضة السورية» في حزيران عام ٢٠١١، حيث قامت مجموعة من النساء السوريات بإصدار بيان عمل تأسيسي باسم «سند» فيه تأكيد على دعم النساء السوريات للانتفاضة السلمية ومشاركتهن فيها من خلال

العمل الإغاثي والإعلامي والتوعوي. ورغم أن عمل هذه المجموعة قد تميز بمستوى لا بأس به من حيث التنظيم والتنسيق في وقت سيطرت الفوضى وقلة الخبرة على معظم تشكيلات العمل المدني الناشئة حينها، غير أن العمل على قضايا المرأة ككل لم يكن وقتها أمراً ملحاً لاعتقاد أن الأولوية كانت لإسقاط النظام.

بعدها استمرت مشاركة النساء في المظاهرات والحراك المدني وأعمال الإغاثة وغيرها في مختلف المناطق والمحافظات السورية خلال عامي ٢٠١١ و٢٠١٢ إلى أن بدأت العسكرة والمخاطر الأمنية والاعتقالات والعنف بالحد من مشاركتهن هذه وبالتالي انتقال النساء من الشارع إلى العمل المنظم.

وفي آب/أغسطس ٢٠١٢ بمبادرة من رابطة النساء السوريات وهي أقدم التشكيلات النسائية السورية التي أسست ١٩٤٨ تم تأسيس تجمع مدني سمي بتجمع «سوريات من أجل الديمقراطية» يهدف الى الدفاع عن حقوق النساء، وفي كانون الأول ٢٠١٢، أطلق التجمع وثيقة المبادئ المؤسسة للدستور ضمن مؤتمر سمي «المساواة أولاً: ضم ما يقارب مئة سيدة سورية. الهدف من الوثيقة كان إظهار الاستعداد من قبل جيل النسويات السوريات القديمات ليكن حاضرات ومشاركات في أي تغيير مرتقب للنظام والقوانين في سوريا.

وفي تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٢ انطلق مؤتمر تحت عنوان «سوريات يصنعن السلام» ضم أكثر من أربعين سيدة سورية نص بيانه الختامي على إرادة السوريات في العمل على بناء سورية الديمقراطية دولة المواطنة والعدالة بآليات ووسائل سلمية، ورغبة السوريات بالقيام بدورهن الكامل الحقيقي في حماية البلاد وإيقاف نزيف الدم السوري. أما أهم مخرجات المؤتمر فقد كانت تشكيل ملتقى يحمل نفس الاسم يعمل من دمشق وبترخيص حكومي يستهدف من مقره نساء سوريات بجلسات توعية حول حقوق المرأة والمساواة بين الجنسين، إضافة إلى نشاطات فنية وتمكينية للنساء النازحات الموجودات ضمن العاصمة، مع حملات مناصرة وضغط على الراي العالمي لإشراك النساء السوريات في عمليات صنع السلام.

لاحقاً في أيار/مايو ٢٠١٣، عقد مؤتمر تأسيسي آخر في القاهرة تمخض عنه أكبر جسم نسائي دعي فيما بعد بشبكة المرأة السورية، أو نساء شمس، التي انطلقت بشكل كبير وواعد وبدعم دولي لافت. لكن ما لبث أن خابت آمال المشاركات فيه جراء غياب التنظيم والتنسيق بين الأعضاء وعدم التوافق على رؤية محددة للشبكة وخصوصاً مع أجندة العمل الطموحة التي وضعتها الشبكة نفسها حال تأسيسها. ورغم «السياسة الإقصائية للشبكة» كما وصفتها بعض أعضائها المنسحبات في نهاية ٢٠١٣، تبقى نساء شمس مستمرة بالعمل محاولةً الاستفادة من أخطاء سنها التأسيسية الأولى.

وحالما بدأ الحديث عن احتمال عقد مؤتمر جنيف التفاوضي الثاني حتى بادرت التشكيلات النسائية وأهمها المذكورة أعلاه بماراثونات سياسية دولية رامية إلى إشراك النساء في عملية التفاوض وإدارج قضاياهن على أجندات المؤتمرين. فاجتمعت في كانون الثاني/يناير من عام ٢٠١٤ ما يقارب ٥٠ امرأة من مختلف التشكيلات النسائية برعاية هيئة الأمم المتحدة للمرأة في جنيف مشكلات ما سمي بمبادرة «نساء من أجل الديمقراطية والسلام» ينص على مطالب واضحة فيما يخص مسار التفاوض، أملت فيها الموقّعات أن يكون «هذا المؤتمر خطوة جادة على طريق إيقاف العنف ونزيف الدم السوري». كما دخلت المراة السورية لأول مرة بتاريخ الامم المتحدة مجلس الأمن وخاطبت أعضائه في جلسة مغلقة في ١٦ كانون الثاني ٢٠١٤ من خلال ثلاث مندوبات عن أهمية إشراك النساء في مختلف مسارات العملية التفاوضية.

وبعيداً عن أروقة قاعات المؤتمرات والأمم المتحدة، بدأت في ٢٠١٣ أيضاً تشكيلات مدنية جديدة متخصصة تطفو على السطح كل منها يلتفت إلى عمل مدني نسائي، فكان منها شبكة الصحفيات السوريات، ومبادرة شابات سوريات من أجل الضغط على الحكومة الانتقالية المنبثقة عن الهيئات المعارضة، ومبادرة لاجئات لا سبايا لمناصرة قضايا النساء اللاجئات وكشف عن الانتهاكات الممارسة ضدهن. إضافة إلى العمل النسائي التنموي الذي أخذ شكل مراكز تستهدف النساء اللاجئات في بلدان الجوار والعمل على تمكينهن اقتصادياً ومعرفياً ومهنياً وتوعوياً ومنها على سبيل المثال لا الحصر تجمع سوريات من أجل التنمية وأحد أهم مراكزه «مركز النساء الآن» الموجود في البقاع اللبناني، إضافة إلى مراكز مشابهة أقيمت بمبادرات فردية من قبل نساء محليات في المناطق المحررة أبرزها في حلب وإدلب والغوطة الشرقية.

تحديات ومصاعب

لا زالت الحركة النسائية في سوريا في طور اكتشاف للذات، فهي تجربة بمجملها غضة ويافعة وتحتاج إلى المزيد من الوقت قبل تصبح لاعباً أساسياً في الفضاء السوري العام وخصوصاً في مراحل التحول إلى الديمقراطية والفترة الانتقالية. ومن أجل تخطي مرحلة التخبّط من حيث غياب الأهداف والرؤى المشتركة، لا بد من الترويج لثقافة التخصص في العمل، إذ أصبح من الواجب الملقى على عاتق هذه المجموعات اليوم أن تعلن عن توجهاتها واختصاصاتها كل حسب الكفاءات والموارد والحاجات. كما أن وجود النساء بشكل فاعل وتخصصي ابتداء من قاعدة الهرم الشعبية وصولاً إلى رأسه أي في مواقع صنع القرار هو أمر هام للغاية وخصوصاً أن مكونات المجتمع السوري على اختلاف مستوياتها التعليمية والقافية لم تتبن بعد قضايا النساء ولا هي على دراية بها أساساً. إذاً فإن توزيع الأدوار والاختصاصات والتواجد بكافة مراحل ومستويات

العمل المدني من جهة، وتوحيد أهداف ورؤى الحركة النسائية في سوريا من جهة أخرى هي التحدي الأول الذي تواجهه هذه المجموعات ويتطلب الكثير من التنسيق والتشبيك وتضافر الجهود، وهو أمر قد بدأت هذه المجموعات الانتباه إلى أهميته مؤخراً والعمل على تجازوه رغم الصعوبات الأمنية والجغرافية.

أما التحدي الآخر فهو غياب النساء السوريات عن العمل السياسي وعدم اجترائهن على خوض غماره وذلك لتذرعهن بعدم توافر الخبرات السياسية والهيمنة الذكورية واحتكارها لهذا المجال، متناسيات سهولة منافسة الرجال فيما يدّعون أنه مجالهم، وخصوصاً بعد إثبات المعارضة السورية فشلها الذريع، باعتراف شعبي سوري. وهنا يجدر التذكير بالتجربة النسائية في إيرلندا الشمالية حيث شكلت النساء في التسعينات ائتلافاً سياسياً دخل كطرف ثالث في بلاد كانت منقسمة على نفسها سياسياً واجتماعياً، حيث تمكنت مجموعة من النساء من مختلف المنظمات الغير حكومية من الجمهورية والاتحادية من تشكيل تجمع سياسي حمل صوت المجتمع المدني على اختلافه إلى طاولة المفاوضات، وبهذا الأمر لم تجعل النسوة صوت المرأة وقضاياها وحسب، بل برهنّ أن للمجتمع المدني إمكانية في المشاركة في المفاوضات وأيضاً بالتأثير على مجراها.

أما من ناحية أخرى وبالعودة إلى فحوى العمل النسائي وخطابه، فإن غياب الفكر النسوي (feminism) الذي وصل اليوم في موجته الثالثة إلى حد الدفاع عن زواج المثليين وحقوقهم بالتبني وكذلك حقوق عاملات الجنس المأجور مثلاً والحديث أمور الجنسانية والحقوق الجنسية هو أمر ينبغي تلافيه ولو كان عذرنا أن أبسط مفاهيم الجندر والجنسانية لم تدخل يوماً في مناهجنا الدراسية حتى. لكن قدرة الحركة على مواءمتها قضايا العصر ومتطلباته، هو أمر أساسي في نجاحها ولو استغرق إدراج مثل هذه الثقافة سنيناً طويلة من العمل، إلا أن البدء بنشرها بين أوساط االكوادر العاملة في شؤون المرأة على الأقل هو أمر ملحّ للغاية. وفي السياق نفسه، فإن الخطاب الممل لحقوق النساء وقضاياهن هو تحد آخر وعامل مهم أيضاً في وجود الفجوة بين جيل الشابات من المندفعات إلى العمل مع النساء وتبني قضاياهن وجيل النساء العريقات اللواتي يمتعتن بسنين من الخبرة والنضال لكنهن يفتقدن أدوات عصرية التعامل مع متطلبات العمل الراهن. ومن هنا تأتي أهمية الترويج لمفاهيم الجندرة كبديل لخطاب «المساواة وحقوق المرأة» الذي أصبح قديماً ومستهلكاً.

وبنهاية المطاف فإن لدى النساء السوريات فرصة اليوم ليكنّ حاضرات بالمحافل الدولية وفرص لقيادة حملات مناصرة على مختلف المستوى الإقليمي والعالمي وكذلك فرص تمويل أيضاً لمشاريع نسائية قد تزول مع زوال الاهتمام العالمي والدولي بالشأن السوري، لذا على النساء اغتنام هذه المنفعة قدر الإمكان لتقوية مهاراتهن وبناء قدراتهن وتهيئة أنفسهن ليكن قادة في العمل المدني وفي مجالات صنع القرار والمشاركة بالحياة العامة والسياسية في سوريا المستقبل.

خولة دنيا

المرأة في الثورة السورية آمال كبيرة... تحديات أكبر

سنة رابعة للثورة تطرح علينا تساؤلات كبيرة حول وضع النساء، أين أصبحنَ؟ ماذا حققنَ؟ كيف تنظر لهن المعارضة؟ كيف ينظر لهن النظام، وكيف ينظرن إلى أنفسهن؟

يبدو من الضروري جداً القيام بمراجعة لوضع النساء السوريات، موقعهن الاجتماعي والسياسي، الدور الذي يقمن به ومدى تناسبه مع طموحاتهن، ومشاركتهن بالثورة. تتراوح الإحصائيات حول واقع النساء، ولكن لا يوجد إحصائيات دقيقة تماماً حولهن، كما حول مجمل الوضع السوري، وذلك لغياب الإمكانيات لتوثيق دقيق لما يجري والغموض وتعدد طرق الانتهاكات ومناطقها، والجهات التي تقوم بها.

فإن كان خلال سنتين ونصف من عمر الثورة، الدور والجهة واضحين (النظام) والجهات التي تقوم بالمتابعة والتوثيق كثيرة، غير أن هذا أصبح مع الوقت أكثر صعوبة، وأكثر تشتتاً وتبعثراً، ويفتقد للدقة في كثير من الحالات، أو لا يمكن رصده في حالات كثيرة جداً.

المرأة السورية اليوم، بين شهيدة ومعتقلة ونازحة ولاجئة، أرملة أو أم ثكلى، هي الصور التي تطغى عند الحديث عنها. وهي تختلف عن الصورة التي رأيناها في بداية الثورة، المرأة المتظاهرة، المرأة الثائرة، المرأة التي تعود إلى السياسة

بقوة. وتختلف كذلك حتى عن الصورة التي اكتسبتها بعد مدة ومع تزايد العنف من قبل النظام: المرأة العاملة بالإغاثة، المرأة العاملة في المجال الطبي، المرأة الناشطة على الإنترنت والمسؤولة عن التواصل، وكذلك المرأة الموثقة للجرائم والانتهاكات.

نصف الكأس الفارغ

عند الحديث عن دور النساء في الثورة السورية، يتم الحديث عن النساء المحسوبات على المعارضة والثورة، كنساء ثائرات، مشاركات في الثورة، معتقلات، كاتبات،.... الخ. فأين هو النصف الآخر لنساء سوريا؟

يصح هنا ما بتنا مقتنعين به، أن الثورة ورغم كل ظلامية المشهد الحالي، وما يبدو من انسداد آفاق مستقبل قريب ومشرق حُلمَ به السوريون المنتفضون على الديكتاتورية، رغم كل هذا الواقع الأليم والمأساوي، إلا أنهم امتلكوا كثيراً من الأدوات لإبراز جوانب لم تكن موجودة قبل الثورة، وهذا ما يبدو غائباً في الجانب الآخر الذي مازال خاضعاً للنظام.

هناك حيث يتم التعامل مع كتل بشرية يتم تصنيفها بين موالاة ونازحين، وحيث يبدو أن يد القمع ما تزال تطال الجميع دون استثناء، وتمنع بروز أي تغير في المجتمع ولو من ناحية القيام بدراسات عن الواقع الجديد، أو إحصاءات للأوضاع الجديدة.

هناك كل شيء بيد النظام وجماعاته، أو خاضعاً للرقابة الشديدة، وحيث كل من يعمل ولو بجانب إنساني بسيط، يشعر أنه ليس آمناً من الاعتقال أو التهديد أو التفكير بالفرار السريع خوفاً من البطش.

والنساء النازحات هن الأكثر هلعاً وخوفاً من إظهار أي نَفس من أي نوع بسبب وجودهن الاضطراري في بيئة ليست بيئتهن، وغالباً وحيدات مع أولادهن، إما أرامل أو تاركات للذكور البالغين وراءهن، فيعشن على الحد الأدنى وكأنهن أقرب إلا اللامرئيات أو يحلمن بأن يكنَّ كذلك، حتى لا يضطررن للنزوح أو اللجوء من جديد.

حوّل النظام النساء المواليات له إلى شبيحات موافقات على ما يقوم به، أو إلى صامتات على ما يجري مع قبول ضمني به، باعتباره حماية لهن من العدو المفترض. والقليلات جداً من تجرأن على القيام بعمل يفترض أنه عمل إنساني بعيداً عن كونه معارض، مثل العمل بالإغاثة ومساعدة الأعداد الكبيرة من الفقراء الجدد الذين فرضهن النزوح أو ضرب المناطق التي ظهرت فيها المعارضة.

تتحدث الكثيرات منهن عن ضرورة وجود غطاء ما للعمل، مثل العمل تحت مظلة منظمات تابعة للنظام كالهلال الأحمر، أو مظلات ذات طابع ديني كالكنائس، أو جميعات خيرية مرخصة. وكل هذه الأشكال تحت الرقابة الأمنية المباشرة.

الاغتصاب كأداة سياسية لإخضاع المناطق الثائرة

كثيراً ما نسمع عن الاغتصاب بأعداد كبيرة، وبطرق وحشية عند اقتحام المناطق المحاصرة، أو عند الاعتقال. على الحواجز أو بعد الخطف.

وكان تقرير أعدته اللجنة السورية لحقوق الإنسان قد وثق مالا يقل عن ١٥٠٠ حالة اغتصاب، في سياسة اعتمدها النظام السوري لمعاقبة المنخرطين في الثورة وعائلاتهم.

وقال تقرير للجنة تحت عنوان: "جرائم خطف النساء واغتصابهن والاعتداء عليهن في سورية" ويغطي الفترة بين آذار/ مارس ٢٠١١ وتموز/ يوليو ٢٠١٢: «عمد النظام الحاكم في سورية على اتباع سياسة العقوبة الجماعية في عمليات الخطف والاغتصاب لنساء المدن والقرى والحارات الثائرة وجند لذلك الكثير من الشبيحة».

على الرغم من استخدام الاغتصاب والعنف تجاه النساء، لزيادة وتعزيز الجانب الطائفي للقمع، وقد نجح ذلك لحد بعيد من قبل النظام، كما من قبل جانب من المعارضة، إلا أن هذا لا ينفي أن الاغتصاب استخدم كأداة سياسية أساساً، ولغرض سياسي بحت. فمن خلاله اضطرت أعداد كبيرة من الناس لترك مدنها وقراها والنزوح منها واللجوء إلى دول أخرى كما حصل في جسر الشغور في بداية الثورة، أو اضطروا للنزوح لمدن أخرى كما حصل في حمص وريفها.

العنف ضد النساء أداة يعزز من خلالها النظام سيطرته وشعور المنتصر عند جماعاته، ويؤدي غرضه في إفراغ المدن من أهلها وبالتالي تسهيل اقتحامها تالياً.

العنف ضد النساء والتعامل معهن كأداة إجبار وإخضاع للمجتمع، استخدمته قوى مرفوضة أخرى، كداعش في مدينة الرقة من خلال تشكيل كتيبة نسائية سُميت بكتيبة الخنساء، الغرض منها ملاحقة النساء وإجبارهن على التقيد بالشروط التي وضعتها الدولة كطريقة معيشة جديدة، وقد قامت هذه الكتيبة بمعاقبة النساء المخالفات من خلال جلدهن، وإجبارهن على التقيد بالتعليمات. وكان موقع «العربية» قد نشر تقريراً عن التعامل مع النساء في مدينة الرقة ذكر فيه: علمت «العربية نت» أن تنظيم «داعش» ممثلاً بكتيبة الخنساء «الكتيبة الداعشية النسائية» داهم مدرستين للبنات «مدرسة حميدة الطاهر ومدرسة عبد الهادي كاظم»، الأسبوع الماضي في مدينة الرقة، واعتقلت الكتيبة ١٠ فتيات تتراوح أعمارهن بين الـ ١٥ و١٧ سنة «المرحلة الثانوية» واقتادتهن خارج المدرسة لمخالفتهن (بحسب تعبير عناصر داعش النسائية) القوانين التي يضعها التنظيم بالنسبة للباس المرأة.

نساء الثورة وتحدي السياسة والعمل النسوي

حاولت التشكيلات السياسية التي أظهرتها الثورة، إضفاء طابع مدني وحضاري على عملها، وفي رسالة موجهة للخارج قبل أن تكون للداخل، وبسبب ما فرضته النساء من خلال مشاركتهن

الكبيرة بالثورة بكافة مجالاتها وخاصة في الجوانب السلمية منها، فكان لابد من إشراك النساء في صنع القرار وبالتالي إدخالهن للتشكيلات الموجودة، فيما يبدو أنه إشراك أُجبرت هذه التشكيلات على القيام به للأسباب السابقة.

رأينا نساء هيئة التنسيق الوطنية، المجلس الوطني، الائتلاف المعارض. ولكن رأيناهن كما اعتاد معارضينا من الذكور على رؤيتهن، مجموعة قليلة من النساء بأطياف وطوائف متعددة، يتم إدخالهن في لحظات الحسم الأخيرة، كتشكيلة لابد منها لاكتمال الصورة الإجمالية، ولكن بنسب واختيارات لا تتوافق مع المشاركة الحقيقية للنساء، وبالتالي لا تمثل الوجه الحقيقي لمشاركة النساء بالثورة.

تمَّ التعامل معهن كما اعتاد النظام على التعامل معهن، أي باعطائهن منصاب غير سيادية، أو تحت إشراف رجال آخرين.

كان تمثيل النساء بنسب قليلة بالعموم، وبجوانب غير سياسية بحتة وإنما بأمور تتعلق بالمرأة في أكثر الحالات. مع إهمال لنسبة تمثيل النساء.

وهو ما أشعر كثير من المعارضات القديمات والجديدات بالإجحاف وعدم الإنصاف وبالتالي تفضيل عدم المشاركة، والاكتفاء بالمراقبة.

كان هذا على الرغم من المشاركة الشاملة للنساء في الثورة، وهو مابرز في السنة والنصف الأولى للثورة بشكل كبير وواضح، من خلال المظاهرات – التنسيقيات – العمل الإغاثي – العمل الطبي - دفع ضريبة الاعتقال والتعذيب والاغتصاب، والموت بكل أشكاله إن بالمعتقلات أو نتيجة القصف ودك المدن.

وعلى الرغم من صعوبة التوثيق وصعوبة تأكيد الحالات إلا أن مركز توثيق الانتهاكات استطاع أن يوثق الأرقام التالية: عدد عدد الشهيدات ٧٠٩٦- عدد الشهيدات الطفلات ٢٥١٧، عدد المعتقلات ١٨٦ - معتقلات طفلات ٧٤.

برزت خلال الثورة كثير من التشكيلات النسائية، وأكثر منها تجمعات نسائية الهدف منها تقوية وتمكين النساء بسبب الظروف والتحديات الجديدة التي فرضها عليهن واقع أنهن وحديات بدون معيل، أو مع معيل غير قادر على العمل لأسباب متعددة.

خرجت النساء بقوة من منازلهن، كما سبق لهن وخرجن أثناء التظاهرات والعمل الثوري، وما زلن على ذلك، فهن لسن مقاتلات، ولكنهن قادرات على العمل وعلى تأمين قوت عائلاتهن، وتأمين دخل ولو بسيط يساعدهن في محنتهن الجديدة.

التنظيمات النسائية التي ظهرت قلة منها من كان قادراً على رصد الواقع الجديد من حيث البحث والدراسة، واقتراح الحلول، ويبدو ذلك بسبب إما عقلية التعامل القديمة مع النساء،

أو بسبب صعوبات الحصول على دراسات شاملة في الأوضاع الجديدة للنساء. فيبدو التشتت من خلال عدم التخصص ومحاولة تغطية كل جوانب المشاكل، وعدم وضوح رؤية للحاضر أو المستقبل يمكن الاستناد إليها.

كما حاولت النساء في أكثر من فرصة تشكيل كتل سياسية للضغط على المعارضة لفرض تمثيل ملائم للنساء في هذه التشكيلات، لكنها لم تفلح لحد الآن في تحقيق ذلك، وكانت الصدمة الأكبر عند انتخابات المجلس الوطني الذي كان خالياً من النساء، ولكن تم إجبارهن تحت تأثير الضغط النسوي والإعلامي على إشراك خمسة نساء في المجلس.

تحديات مضاعفة تواجهها المرأة السورية

كل هذا الواقع يفرض علينا كنساء سوريات في ظل الظروف القاسية الحالية، والمستقبل الغامض أن نعمل بكثافة وبتجميع جهود لنكون على قدر هذه التحديات، من خلال:

- عدم الاكتفاء بدور العمل اليومي والفعل المباشر الذي تتطلبه منه الثورة، وإنما علينا المبادرة إلى التخطيط منذ الآن لتحصيل نتائج على قدر التضحيات.

- التوعية بأهمية المشاركة السياسية والمشاركة في صنع القرار في مختلف التشكيلات التي انبثقت عن الثورة، لإبراز دور المرأة المعارضة والقادرة على اتخاذ القرارات السياسية المصيرية، وعدم الاكتفاء بدور المرأة المهتمة بقضايا المرأة فقط. فكثيراً ما يتم النظر إلى حقوق المرأة باعتبارها أمراً ثانوياً يتم إغفاله لصالح قضايا أكبر، وبالتالي علينا كنساء المشاركة بصنع القرار إن أردنا تحصيل نتائج شاملة تتعلق بالمجتمع والمرأة سوية.

- إن حقوق المرأة جزء أساسي من حقوق الإنسان، وإن كانت الثورة من أجل حقوق المهمشين والضعفاء في المجتمع، فيجب عدم إهمال حقوق المرأة، فلا يمكن الثورة ضد ديكتاتوري للوقوع في أحضان ديكتاتورية من نوع آخر.

إن الثورة تلقي عبئاً مضاعفاً على النساء يتعلق بموقعهن كسوريات أولاً وكنساء ثانياً، وهو ما يفرض علينا التفكير بـ:

- تغيير آليات العمل المتبعة عند كثير من الجمعيات والمنظمات النسائية، ليكون العمل أكثر شعبية ووصولاً للنساء من خلال التوعية والتواصل والتشارك، والثورة وما أنتجته فرصة كبيرة لخلق مثل هذه الجسور وتقويتها.

- التخلص من عقلية الاحتكار والفوقية التي شابت الحركات النسائية لعقود طويلة، ونلاحظه اليوم في ضعف تمثيل النساء في كل ما يتعلق بقضايا المرأة، وهذا يمكن لاي متتبع ملاحظته في المؤتمرات والندوات والورش المقامة لصالح النساء. وحقيقة استغرب كثيراً عندما يقال لا يوجد

نساء لتمثيل ما يجري في سوريا! كما استغرب تكرار نفس الوجوه لتمثيل الحراك النسوي وكأننا نعيد إنتاج بنية بديلة لما كان يجري سابقاً وبالآليات نفسها.

- قضايا المجتمع والمرأة قضايا واحدة وتهم الجميع، لذلك علينا أن نتواصل ونتشارك مع الجميع، ومع المختلفين عنا فكرياً وثقافياً بشكل أساسي، وإلا فستبقى الحركة النسوية حركة نخبوية غير فاعلة وغير قادرة على إحداث التغيير المرجو.

تحديات كبيرة، وآمال كبيرة تحكم المرأة السورية، وهي تصارع للبقاء، وللحقوق، وللمستقبل.

ليلى العودات

النزاع المسلح والعبء المجحف على النساء

تتعرض النساء لمآسٍ أليمة وظلم منهجي في حالات النزاع المسلح ويتأثرن بنتائجه طويلة الأمد بشكل مجحف. ويؤدي قصر تحليل النزاعات المسلحة على الجانب السياسي العسكري إلى تجاهل الأثر الكبير والممتد والحتمي الذي يعاني منه المدنيون ككل والنساء بشكل خاص حيث تزداد المجتمعات بدائيةً مع امتداد رقعة النزاع ومدته فتخسر النساء على المدى الطويل معظم مكاسبهن الاجتماعية بسبب ثقافة العنف التي يولدها انتشار السلاح وانهيار النظام القانوني وغياب سيادة القانون.

وتختلف تجارب النساء عن الرجال في حالة الحرب سواء كانوا من المدنيين الذين خسروا حقوقهم وأمنهم أمام القوات المسلحة، أم من النازحين واللاجئين الذين خسروا إضافة لذلك حقهم في المواطنة والاندماج الذي يمنحه لهم المجتمع المحلي مما يزيد من معاناتهم الاقتصادية والاجتماعية والنفسية، أم من السياسيين وممثلي المجتمع المدني وعاملي الإغاثة والناشطين والمدافعين عن حقوق الإنسان الذين يعانون من محدودية الأثر أمام انتشار السلاح ويجبرون على تحديد أولويات غالباً ما تسقط منها قضايا النساء. من المهم أن نلاحظ أن الفوارق الفيزيولوجية بين الرجل والمرأة ذات أثر هامشي في اختلاف تجارب الجنسين في الحروب، وبالمقابل، نجد أن المفهوم الاجتماعي للجنس والتقسيم الاجتماعي للعمل هما العاملان الأكثر تأثيراً في العبء الإضافي طويل الأمد الذي يقع على المرأة.

يتناسب نماء المرأة وحريتها وتمكينها الاجتماعي عكساً مع انتشار العنف سواءً داخل المنزل أو خارجه. ويؤثر انهيار النظام القضائي وغياب المؤسسات القانونية والقوى الوطنية المسؤولة عن تطبيق القانون على أمن النساء بشكل مجحف لعدة أسباب.

السبب الأول هو أن السلاح متاح بشكل عام للذكور وليس للإناث، ولم تنشأ في سوريا حتى الآن ظاهرة عامة في تسليح النساء باستثناء بعض الأمثلة التي لا يمكن تعميمها، أما معظم السلاح سواء المملوك من قبل النظام والميليشيات التابعة له أو القادمة لدعمه، أم من قبل الفصائل المسلحة المعارضة أو الفصائل الإسلامية المتشددة على الضفة الأخرى، فيقع في أيدي الذكور حصرا .ومع الوقت يتحول هذا السلاح من أداة عنف جماعي إلى اداة عنف فردي، حيث تشكل قطع السلاح الفردية الصغيرة خطراً مباشراً على النساء داخل المنزل من قبل أفراد الأسرة الغاضبين أو اعدائهم الذين يرون ان الانتقام يؤتي أكله سواءً وقع على من يرغبون بالانتقام منه أو على زوجته آو احدى أقاربه الاناث" الحاملات للشرف ."وقد ذكر رئيس قوات حفظ السلام في الكونغو - التي تدعى بعاصمة الاغتصاب في العالم - أن الخطر الذي يقع على النساء في النزاع المسلح يفوق الخطر الذي يتعرض له المقاتل.

والسبب الثاني هو أن غياب القانون والمؤسسات القانونية وتخلي الدولة عن دورها في حماية المدنيين وإدارة المجتمع وحفظ الأمان وترسيخه يؤدي بالضرورة الى تحول السلاح الفردي والجماعي الى المصدر شبه الوحيد للقوة والأمن والعدالة البديلة، مما ينتج ردة فعل متوقعة تتجلى في نزعة انتقامية تهدف إلى تطبيق العدل من منظور شخصي وأخذ ما يعتقد انه حق باستخدام القوة .ولا تقتصر كارثية هذه النزعة على أنها حكر على الذكور فحسب، بل انها تعزز، إضافة إلى ذلك، فكرة نمطية تربط العدل والقوة بالسلاح وتترك كل من لا يملك القوة الفيزيائية الكافية) النساء وكبار السن والأطفال وذوي الاحتياجات الخاصة (أو لا يملك الرغبة بممارسة العنف بشكل شخصي) النساء مرة أخرى والناشطون السلميون والسلميون الأيديولوجيون والقضاة والمعلمون وغيرهم (خارج معادلة القوة والتمكين واتخاذ القرار.

أما السبب الثالث فهو التكلفة الاقتصادية للنزاع. فالتسليح والعدوان والهدم عمليات مكلفة جدا، وغالبا ما يتم تمويلها على حساب المشاريع الإنمائية والصحية والتعليمية .وهذا الأثر المضاعف من الهدم والقتل والحصار من جهة، ونقص او انعدام تمويل المشاريع التنموية والصحية والتعليمية من جهة أخرى يتجلى مباشرةً في فقر شديد وطويل الأمد يعاني منه المدنيون أولا .ويطرأ ذلك ايضا عندما تخسر الدولة - المتخلّية عن دورها اصلا - سيطرتها على الأرض وتقع الموارد تحت سيطرة الفصائل المقاتلة فغالبا ما تستخدم هذه الموارد لغايات التسليح أو لأعمال الإغاثة الطارئة وليس لشؤون التنمية.

لا يؤثر الفقر على الرجال والنساء بنفس الطريقة، فقد بدأت الأمم المتحدة مؤخراً بدراسة ظاهرة تأنيث الفقر، وهي ظاهرة تتجلى في ثلاثة معطيات، أولها ان النساء تشكلن الغالبية العظمى من فقراء العالم، وأن هذه النسبة في ازدياد، وأخيراً ان هذا الازدياد يتم بالتوازي مع ازدياد عدد الأسر التي تعيلها نساء فقيرات .وهذه الظاهرة ليست ناتجة عن نقص الدخل فقط بل عن حرمان المرأة من تحقيق ما تتيحه امكانياتها وعن التحيز القائم على الجنس الذي تمارسه الدولة ويتبناه المجتمع.

ويختلف فقر الأنثى او الأسر التي تعيلها الإناث بشكل جوهري عن فقر الذكر او الأسر التي يعيلها الذكور .إذ يرتبط فقر الذكر بشكل مباشر بالدخل ويتوقف أساسيا على توافر العمل، أما في حالة الأنثى فلا يدرأ وجود المال خطر الفقر عنها وعمن تعيلهم لأنها في كثير من الأحيان لا تتمكن من اتخاذ القرارات المفصلية وتحتاج الى دعم ذكور الأسرة) الانتقال من مكان غير آمن، القرارات المتعلقة بتعليم الأطفال، شراء العقارات او استثمارها (... فلا يحد من قدرة الرجل على العمل إلا توافر الفرصة وقدرته الفيزيائية على الضلوع بها، بينما تخضع المرأة لمجموعة إضافية من الضغوط، منها الرفض الاجتماعي لقيامها ببعض الأعمال أو المهن، وعدم وجود من يرعى الاطفال في غيابها، وضرورة الحصول على موافقة ذكور الأسرة على عملها في بعض الأحوال والخطر الفيزيائي الذي يحد من قدرتها على الانتقال في المناطق الخارجة عن السيطرة أو المفتقدة لسيادة القانون .وتتحول هذه الأعباء من ضغوط الى موانع عندما يستعمل الاغتصاب والانتهاك الجنسي كأحد اسلحة الحرب كما حدث في الكثير من النزاعات الداخلية كالبوسنة والكونغو وكشمير، حيث يتحول المنزل أو الملجأ أو مكان السكن الذي تقطنه النساء الى مايشبه مركز الاعتقال الهمجي بكامل مواصفاته.

وتحتل سوريا في هذا الشأن مكانة متدنية جدا، حيث يبين مؤشر عدم المساواة بين الجنسين، وهو مقياس مركب يحدده برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ليعكس التفاوت في الإنجازات بين المرأة والرجل من حيث الصحة الإنجابية والتمكين وسوق العمل، أن سورية تقع في المرتبة 118 من أصل 148 دولة تم تقييمها بدون اي تقدم منذ عام 2000 وقد دعم القانون السوري وقرارات المحاكم المفسرة ظاهرة تأنيث الفقر فحولوها من نتيجة غير مرغوبة إلى قاعدة متفق عليها ومهدوا لقبولها اجتماعيا، حيث نص قانون الأحوال الشخصية على انتقال الولاية على نفس اليتيم وماله إلى الأقرباء من الذكور حتى إن وجدت الأم، فجردوا بذلك الأمهات الأرامل وهن من اكثر الفئات استضعافا في المجتمعات الفقيرة من حقهن في التصرف بمصير الأسرة كما حولوا المرأة بذاتها - وإن كانت لا تخضع للقوامة نظريا - الى أحد رعايا نظام الولاية التعسفي وذلك لحرمانها من الحضانة في حال الانتقال من مكان انعقاد عقد الزواج بدون الحصول على موافقة الولي.

وقد أخطأ القضاة الشرعيون حين برروا هذا التقييد غير الدستوري لحرية فرد كامل الحقوق بتماشيه مع مفهوم القوامة الاسلامي الذي تبناه القانون السوري عندما رهن عمل المرأة على موافقة زوجها ورهن التزامها برأيه بالإنفاق .والسبب في ذلك ان الخلل القانوني الذي عانت منه النساء في سورية أدى الى انتفاء المبرر الديني لقوامة الذكر، ففي حين ربطت القاعدة الشرعية القوامة بالانفاق وتبعها قانون الاحوال الشخصية والقانون المدني السوري فأوجب على الذكور الانفاق على النساء بمقابل قوامة مادية ومعنوية عليهن وعلى اولادهن، فإن التطبيق القاصر لهذا المفهوم أدى بالمحاكم السورية الى الحكم بمبالغ متناهية في الصغر كنفقة ملزمة، وفي معظم الأحوال لا تصل مبالغ نفقة الأخت والأم والزوجة التي تقرها المحاكم الى الحد الذي يصعد بهن فوق خط الفقر الذي حدده برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (١،٢٥دولارا في اليوم) مما يجعل المرأة التي اجبرت على خسارة حقها في العمل مقابل انفاق غير كاف تحتمل سلبيات نظامين فكريين مختلفين يتمثلان بالقوامة من جهة والتمييز والحد من الحرية من جهة أخرى، دون التمكن من الحصول على الشق الايجابي الذي كان يفترض ان يتجسد بالأمن الاقتصادي والفيزيائي.

كما أن الدور الجديد الناشئ للنساء كمعيلات للأسر التي غاب عنها الذكور في القتال او في الاعتقال لا يتصاحب مع مساحة أكبر للعمل والكسب والتنقل، بل على العكس، تزداد المسؤوليات وتزداد معها الأعباء لتبقى النساء ومن يعلن من الأطفال ويتامى الاسر التي فقدت الأبوين وكبار السن في ضيق من العيش ويتحولن الى عرضة مستمرة لمضايقات الذكور من المسلحين أو الخارجين عن القانون.

والعامل الأخير الذي يعد في الوقت نفسه سبباً ونتيجةً لتردي أوضاع النساء في حالات التحول السياسي المرتبط بالعنف هو النقص الشديد في مشاركة النساء في النشاط السياسي والاداري والاجتماعي على كافة الأصعدة وفي مختلف المستويات. وإن كان الجدل القانوني الطويل حول عدم وجود نساء كفؤات قد دحض في معظم المجتمعات، فهو جدل ضئيل في الوضع السوري بشكل خاص، حيث تبين مؤشرات التنمية البشرية الصادرة عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي إن نسبة الإناث السوريات اللاتي حصلن على تعليم عالٍ تفوق نسبة الذكور (1025 أنثى لكل 1000 ذكر (وبالتالي لا مجال للاعتداد بغياب الكفاءة. مع ذلك أدى التهميش الاجتماعي إلى انخفاض شديد في نسبة التمثيل البرلماني (142 أنثى لكل 1000 ذكر) بدون تغيير منذ عام 2005، وفي نسبة النساء العاملات في السلك القضائي (13.38%)، وفي الكادر التعليمي الجامعي (20%).

وقد بيّن إعلان ومنهج عمل بكين الذي تبناه المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في عام١٩٩٥ باستفاضة كيف ان المشاركة السياسية للمرأة وخاصة في مناصب صنع القرار في الحكومات

والهيئات التشريعية يسهم في إعادة تحديد الأولويات السياسية، ويؤدي إلى إدراج بنود جديدة في جداول الأعمال السياسية من شأنها أن تعكس وأن تعالج ما للمرأة من اهتمامات وقيم وتجارب تتعلق بجنسها، ويتيح رؤية منظورات جديدة بشأن قضايا الرأي العام السياسية .وكذلك تؤدي مشاركة المرأة في الحياة السياسية على قدم المساواة دوراً بالغ الأهمية في عملية النهوض بالمرأة بشكل عام .وأخيراً قدم المنهج بالبراهين القانونية والعملية ان السلم المحلي والوطني والإقليمي والعالمي سيبقى عصياً على التحقيق بدون النهوض بالمرأة التي تمثل قوة أساسية في مجالات القيادة وحل النزاعات وتعزيز السلم الدائم على جميع المستويات.

ومن الجدير بالذكر ان مشاركة النساء في السلك القضائي الوطني والدولي كان لها عميق الأثر في إدراك الانتهاكات الواقعة على النساء ووضعها في إطارها القانوني الصحيح ومن ثم تجريمها وعقابها، ومن أهم الأمثلة أن وجود قاضية أنثى (نافي بلاي التي تشغل اليوم منصب مفوضة الأمم المتحدة السامية لحقوق الانسان) في كادر قضاة المحكمة الدولية الخاصة برواندا أدى للوصول الى تعريف واسع وعادل وفعال لجريمة الاغتصاب التي بقيت بدون تعريف لقرون دون أن يأبه لها أجيال من خيرة القضاة الذكور.

النتيجة أنه لا يمكننا الانتظار حتى ينتهي النزاع لنبدأ بالعمل على احتواء آثاره السلبية الضخمة على النساء، لا بد ان نبدأ من اليوم بالعمل الموجه والفعال، ويبدأ ذلك بالتوقف عن المساومة حول المشاركة الفعالة للنساء على جميع الأصعدة، تشريعا في المجالس الدستورية والتشريعية المعارضة، وتنفيذا في المجالس المحلية والحكومات المؤقتة والدائمة، وقضاء في المجالس القضائية والمحاكم المحلية وفي قوات الشرطة والضوابط العدلية ومأموريات السجون. وكذلك لا بد من حث المبادرات والمنظمات الوطنية والدولية على اخذ تجارب النساء ومشاكلهن على محمل الجد والعمل الفعال على دعمهن وتأهيلهن للمشاركة التامة، كما يجب دعم وتأهيل المؤسسات النسوية المحلية على العمل والتقدم والمشاركة في أية مفاوضات مستقبلية أومبادرات لحل سلمي للنزاع.

إن تمكين النساء يستوجب تعاملا أكثر شمولية مع الجرائم الواقعة ضدهن وضد كافة المدنيين، فعلينا اولا محاربة سياسة الافلات من العقاب التي انتهجها النظام السوري عبر اعفاء موظفيه والمتعاونين معه من العقوبات الجزائية على الجرائم التي ارتكبوها أثناء تنفيذ عملهم، وعزز ذلك عبر القضاء الاستثنائي ومحاكم الميدان العسكرية ومحاكم الارهاب، ويكون ذلك بمحاربة هذا النهج من قبل النظام وضمان عدم تكراره من القوى المعارضة او اي حكومات مستقبلية. وكذلك يتوجب علينا عندما ننظر في الجرائم الواقعة على النساء ان نتجاوز ثقافة العقاب نحو ثقافة الاصلاح، فالعدالة العقابية المتمحورة حول المجرم لا الضحية تؤثر سلبا

على النساء، وبالرغم من أن ايجاد المجرم ومحاكمته وإخضاعه للعقوبة هو أمر شديد الأهمية لضمان عدم تكرار الجرائم وتحقيق الردع الخاص للمجرم ذاته والردع العام للمجتمع، إلا ان قصر مفهوم العدالة على هذا المبدأ يتغاضى عن الأذية الشديدة التي تتعرض لها الضحية، ولأن النساء يعانين من ضغوط إضافية خاصة في حالات النزاع من الفقر والمسؤولية الإضافية في إعالة الأسرة والعنف الذي يحد من قدرتهن على التعليم والعمل والتنقل والمشاركة الفعالة في اتخاذ القرار فإن غياب العدالة المتمحورة حول الضحية قبل الجاني، يوثر عليهن بشكل غير متناسب ويحد من نمائهن ودورهن وقدرتهن على تجاوز الرض النفسي والاجتماعي الذي تعانينه بسبب الإيذاء وكذلك على تمكنهن من القيام بدور فاعل في المجتمع.

لا شك ان المرأة السورية دفعت الثمن غاليا في السنوات الماضية وخسرت الكثير من المكاسب التي حققتها منذ الاستقلال، ولكن علينا الا ننسى انها حققت هذه المكاسب بالرغم من النظام السوري لا بفضله، وأن النظام المستبد القمعي - وإن دعم بعض المساواة الشكلية في التعليم والدخل والعمل - الا انه حرم المرأة من دورها الحقيقي عندما هدم المؤسسات الديمقراطية منهجيا وافسد القضاء والمؤسسات التعليمية والتشريعية والتنفيذية التي تكون مجتمعا يحترم أفراده .وعلينا ألا ننسى أيضا أن كثيرا من الاستغلال الذي عانته النساء في سورية سيولي مع سقوط النظام الذي حول سوريا الى غابة بدائية الادوات يفلح فيها القساة من الذكور وتختبئ النساء.

سأحاول هنا ان اختم أيجابا، وسأذكر أنه بعكس الأمم، فإن النساء ينهضن من اكثر الاماكن بؤسا وقسوة في اوقات قياسية اذا اعطين المساحة والخيار، فبالرغم من ان كل امرأة رواندية نجت من الإبادة الجماعية التي حصلت عام 1994 وهي بعمر أكبر من 12 سنة كانت قد تعرضت للاغتصاب حسبما ذكر تقرير «سياسة النجاة من الانتهاكات الجنسية في رواندا» الصادر عام 1998، مع ذلك شكلت النساء الروانديات 56.6 ٪ من أعضاء البرلمان في عام2008 ، واستطعن في سنوات التحول القليلة ان يساهمن في بناء وطن أكثر احتراما للنساء فحاربن ونجحن إلى أن حصلت الأرامل على الحق في الأرث واستثمار الأراضي وزادت النساء علما ورفاهاً ونماء. ولنذكر ان النساء اللاتي اغتصبن في رواندا، أو تعرضن للاستعباد الجنسي والحمل القسري في البوسنة، أو استهدفن وقتلن وعانين

الشتات في فلسطين وسوريا هن اللاتي بدأن البناء، وان نساء تيمور الشرقية هن من أعاد التعليم وبدأن مشاريع العمل في القرى، ونساء السودان وجنوب السودان هن من وجدن طرق التواصل بعد حرب اهلية طويلة ثم بادرن للتجمع برغم الخلافات الدينية والعرقية، ونساء ليبريا هن من حمى مخيمات اللجوء في غانا، ونساء افغانستان قاومن قمع طالبان وعلّمن البنات سرا، هؤلاء هن من يصنع السلام ويبني الأمم عندما يتعب المقاتلون من الهدم.

خضر الآغا

كتابة المرأة – تأنيث العالم

عندما قرر الفرزدق أن المرأة إذا قالت شعراً يجب أن تُذبح، فإنه كان أحد الخاضعين والمؤسسين لنسق شعري عربي صارم يعتبر الشعر من نصيب الذكور فقط، ولا مكان للمرأة فيه. عندما قال جملته الشهيرة في امرأة قالت شعراً: «إذا صاحت الدجاجة صياح الديك فاذبحوها» فإن النقاد العرب آنذاك، وحتى العصر الحديث، لم ينظروا إلى تلك المقولة - النسق نظرة نقدية، بل تم تداولها بشيء من الانتشاء.

قسّم النقاد العرب الشعراء إلى طبقات أعلاها وأكثرها حماية هي طبقة الفحول، مع ما تحيل إليه مفردة الفحل من ذكورية قصوى وسلطة متفجّرة. في العربية يوصف الرجل شديد البأس بالفحل، وكذلك «زير النساء».

ارتاح تاريخ الشعر العربي لهذه التقسيمات واعتنى بها وطورها، فأضاف إليها ووضع حراساً على بوابتها فلا يدخلها إلا من حقق شروط النسق الذكوري - شروط الفحولة. ومن هذه الشروط ليس الصياغة أو الصناعة الشعرية والمهارة في الأداء فقط، بل ظهور التسلط في القول، فلم يدخل ذو الرمة، كمثال، مملكة الفحولة لأنه لم يمدح ولم يهجُ كما ينبغي للفحول، كذلك تم استبعاد عمر بن أبي ربيعة لتغزله بالنساء، وهذا يعتبر نوعاً من الضعف الإنساني لا تدرجه الغطرسة الذكورية الشعرية في أبوابها.

وقد أُعجب شعراء العصر الحديث ونقاده بهذه الفكرة وراقت لهم لأنها تدعّم ذكوريتهم وتعاليهم عن الناس وحركتهم في اتجاه الحياة، فأعادوا صياغتها مرة تلو الأخرى، وحدّثوها بحيث تفتح أبوابها لبعض شعراء الحداثة، وتغلقه في وجه آخرين! كأن الزمن البطريركي للشعر لم يتغير، بل على العكس تم تعميقه وتعميق البنية التي تنتجه وتعيد إنتاجه بلا نهاية.

وبما أن الفحولة تنطبق على الذكر دون الأنثى، وبما أن الشعر من عمل الذكور جرياً على مقولة الفرزدق وطبقات الشعراء، فإننا نتذكر الإقصاء غير المسبوق الذي قام به شعراء الحداثة بحق الشاعرة سنية صالح، إذ كيف لأنثى أن تدخل مملكة الذكور المسوّرة بالأسلاك الشائكة والكهرباء؟ كيف للدجاجة أن تصيح صياح الديك إذاً؟!

فلو أحصينا عدد الشاعرات اللواتي ظهرن خلال رحلة الشعر العربي الحديث مقارنة بعدد الشعراء الذكور، فإن النتيجة ستكون شبه انعدام لهن.

لكن الأمر أحياناً يخرج عن السيطرة. ففي العام ١٩٤٦ قامت نازك الملائكة بنشر قصيدة ليست على مقاس عمود الذكر المنتصب، بل على تفعيلات جديدة من شأنها أن تدمر الأعمدة الرخامية أو البازلتية للقصيدة العربية منذ نشوئها. تلك القصيدة هي «الكوليرا»، وقد كانت، حقاً، كوليرا أصابت الشعر العربي في مقتل. فقام حراس الهيكل بشن حملة كادت تكون دموية على «المؤامرة» التي تحاك ضد الموروث.

لم تكن مجرد قصيدة تجرأت على تاريخ الشعرية العربية فكسّرت أعمدته فقط، بل كانت قصيدة من امرأة! وهنا يتضاعف حجم الكارثة. لكن باعتبار أن الكوليرا معدية، سرعان ما انتشر (المرض) الجديد في جسد الشعر العربي وصار هو الأصل، معلناً نشوء الشعر العربي الحديث.

ولا أجد حاجة لعرض المعارك التي نشبت جراء ذلك، فتاريخ الشعر يذكرها جيداً. لكن المهم في الأمر أنها لم تكن مجرد حركة تجديدية فحسب، بل أراها تنطوي على فكرة تأنيث الشعر، إذ في تحطيم عمود الفحولة الشعرية العربية تحطيم لمقولاته الذكورية أيضاً.

لكن لن يمر الأمر دون عقاب، فأن تتجرأ أنثى على نسق موغل في القدم والرسوخ، ومحمي بتاريخ كامل من التسلط والطغيان، ذلك خطير، ويجب إعادة الأمور إلى نصابها. فانبرى المنخرطون في حركة الشعر الحديث، ممثلة هذه المرة بشعراء حركة الحداثة التي انبثقت في خمسينات القرن العشرين، ووضعوا قوانين للشعر ذكورية بحتة، وأرغموا الملائكة على التراجع عن الكثير من مقولاتها، وعاد الشعر إلى عمودية من نوع آخر، وإلى فحولية بشكل آخر.

وكان على الشعر أن ينتظر عقوداً طويلة ليبدأ بمحاولات تأنيثه من جديد. خلال فترة التسعينيات من القرن الماضي، بزغ عدد من الشاعرات يضاهي، بل يفوق ما ظهر منهن على امتداد تاريخ العرب، أو ما وصل إلينا منه. خلال هذه الفترة كانت قصيدة النثر تتسع وتتمدد،

وكان شعراؤها يقفون على الجهة المقابلة لشعراء الحداثة. هؤلاء الأخيرون كتبوا القصيدة الاستعلائية، وحشدوها بقضايا كبرى: كالتحرير، والبعث، والتقدم، والتخلف، والحضارة... إلخ. كتبوا عن الإنسان القوي، القادر، السوبرمان، وأسبغوا على الشاعر صفات الألوهة والنبوة، فيما كانت الحياة اليومية للناس وتطلعاتهم وحركتهم نحو الحياة غائبة عنهم. فيما اهتم شعراء قصيدة النثر، غالباً، بالإنسان في حركته اليومية، بالأشياء والتفاصيل التي تعني البشر في حياتهم، ربما، أكثر مما تعنيه الميتافيزيقيا ومصائر البشرية والثقوب السوداء، لم ينظروا إلى الإنسان السوبر، بل إلى الإنسان العادي، نظروا إلى الهشاشة لا الصلابة والصلافة، نظروا إلى الأرض لا السماء، إلى وحل الشارع والأرصفة، نظروا إلى الانكسارات الشخصية والعامة، لا إلى وهم الانتصار على اللاشيء... وهكذا. اتخذ ذلك كله شكل الأداء اللغوي البسيط، اتخذ شكلاً مضاداً لبلاغة الحداثة ودالاّتها ومدلولاتها السابعة، اتخذ شكلاً لغوياً هو أقرب إلى لغة الناس من لغة التقعّر والتحدّب والخطابة...

في هذا السياق ظهرت الشاعرة الأنثى بتعداد كبير وبروز لافت، إذ وجدت أن القصيدة لانت، واستدارت زواياها، وراحت تقول ما يشبه قول الأنثى أيضاً، لا من حيث التشكي والثرثرة وبث الهموم والدموع كما هي الصورة النمطية عن كتابة النساء، بل من حيث التخفّف من/ أو انهيار العجرفة اللفظية وصلافة القول وقسوته، والكتابة المضادة للطغيان والتسلّط والإرغام. وهذا يقع في الجوهر من فكرة جعل العالم أنثى، أو فكرة تأنيث القصيدة والعالم.

وإذا بدأت مرحلة التسعينات الشعرية التي أشرت إليها بزخم أنثوي، فإن هذا لم يكن على نحو مستقل، أو منفصل، أو متمايز عن القصيدة التي يكتبها الشاعر الذكر، لم يكن ضمن حركة أو توجه نسويين، لم يكن لأهداف خاصة تتعلق بالمرأة وحقوقها ونضالاتها، لم يكن شعراً دعوياً إذاً. بل ظهر ضمن التوجه الشعري لتلك المرحلة، ضمن الأداء اللغوي لها، ضمن ذات المقولات وذات الطروحات... بعبارة أخرى: لم يكن شعر الأنثى في تلك المرحلة يتسم بسمات خاصة، إن من حيث اللغة أو من حيث المعنى، تجعل القارئ يلاحظ، ببساطة، أنها كتابة أنثى، ربما باستثناء كاف المخاطبة! وهذا الأمر ظهر على نحو أكثر جلاء خلال الثورة السورية من خلال بعض الكتابات الشعرية المتناثرة هنا وهناك والتي تنطوي على قيمة فنية، إذ إن التطلعات المشتركة للسوريات والسوريين، وآلامهم المشتركة، والواقع المتغطرس الذي يهرس الجميع بالتساوي، جعل التعبير والأداء الشعريين مشتركاً في الكثير من الخصائص بين شعراء هذا التوجه جميعاً: نساء ورجالاً.

قد يبدو الأمر ليس جيداً وفق وجهة نظر بعض تيارات النسوية التي تبحث عن اختلافات بين كتابة الأنثى وكتابة الرجل ناجمة عن اختلاف الظروف الثقافية والاجتماعية والسياسية التي تعرّض

لها كلا الجنسين. لكن، في العمق، قد يكون لهذا آثار إيجابية تتعلق بما يسمى «الجندر». إذ ضاعت المسافة التي خلقتها تلك الظروف بين الأنثى والذكر، فلم يعد هذا الأخير متحكماً بمصائر الشعرية، ولم تعد هي واقعة ضمن أسر النمط الكتابي التي وضعتها الثقافة البطريركية فيه، فالمرأة والرجل كلاهما يكتبان ضمن الشروط ذاتها والمعايير ذاتها، وما يميز بينهما هو ما يميز بين شاعر وآخر وشاعرة وأخرى، إنه الأداء والمهارة وغير ذلك من تقويمات النقاد والمشتغلين في حقل الثقافة النقدية.

لو امتلكت الجرأة لسميت هذه الكتابة بالكتابة الجندرية، ولكنني لا أستسيغ إطلاق اصطلاحات نهائية وتنطوي على شيء من التسرّع واحتمالات الخطأ، إذ لم يزل ثمة مسافات علينا اجتيازها لندرك ما الجديد الذي سيكون، لا سيما أننا نعيش ثورة كبرى في سورية، ومن عادة الثورات أن تغير المفاهيم والتوجهات والبنى...

إن خصائص الكتابة الشعرية الجديدة التي هي، كما ذكرت، ضد الطغيان، وتنتمي للأفق الدلالي لحركة الناس وأشيائهم اليومية، والمهملات، والمتروكات... هي خصائص ذات صلة وثيقة بفكرة تأنيث العالم، وهذه ليس لها علاقة بجنس الشاعر: ذكراً كان أم أنثى، بل لها علاقة وطيدة بهذه الخصائص إن كان الشاعر أنثى أو ذكراً. ثمة الكثير من كتابات النساء توطد وتعمق نسق الهمينة وتعمل ضمنه، وهذا عمل الذكورة ذاته حتى لو قامت به أنثى، والعكس يصح تماماً، إذ ثمة الكثير من الشعراء الذكور يواجهون بلا هوادة ذلك النسق، فهم على هذا يعملون بلا هوادة على تأنيث العالم، إن هذه المفارقات العميقة هي ذاتها ما لم أجرؤ على تسميتها: كتابة جندرية.

أيمن بكر

المرأة، الثورة، والمرونة الشريرة

المرونة الشريرة

أود هنا أن أختبر مصطلحاً أقترحُه بغرض محاصرة آلية ثقافية مضطردة تتصل بعملية التأويل وإعادة التأويل المستمرة للنصوص الدينية ولوقائع التاريخ. المصطلح الذي أود اقتراحه هو «المرونة الشريرة» ويمكن ترجمته «sinister flexibility».

تظهر آلية المرونة الشريرة في أي صراع سياسي تكونُ فرقُ الإسلام السياسي وتياراته جزءاً فيه. ويمكن تعريف المرونة الشريرة بوصفها: القدرة على تأويل وإعادة تأويل، أو استخدام التأويلات القائمة، لكل من النصوص الدينية والأحداث التاريخية بطرق تناقضية طبقاً لمصالح السلطة بأنواعها المختلفة: دينية أو اجتماعية أو سياسية على يد جماعات أو تيارات تسعى لاحتكار المقدس. هذه العملية من التأويل وإعادة التأويل واستخدام التأويلات الموجودة تقدم نفسها في كل مرة بوصفها الصورة الوحيدة للحقيقة الدينية المطلقة التي تعبر عن القصد الإلهي.

المرونة الشريرة هي إذن آلية تحول مستمر لذلك يمكن أن توصف بالمرونة، لكنها عملية تكاد تخلو من الإبداع إلا قليلاً؛ وهي شريرة لأنها تعتمد بالأساس على التلاعب بالتأويلات المتناقضة المتوفرة في خزانة الثقافة العربية عبر آلية

أخرى هي الإظهار والإخفاء مع الادعاء في كل مرة بأن التأويل المختار الذي يتم التحول على أساس منه هو القصدُ الإلهي والحقيقة المطلقة.

لكن المرونة الشريرة تختلف بصورة جذرية عن تحولات المواقف السياسية التي هي ديدن الأحزاب السياسية المدنية. المواقف السياسية تعلن نسبيتها من البداية وتحتكم لمجموعة واضحة من المصالح، وهي في ذلك تخضع للقوانين الوضعية التي تنظم العملية السياسية في كل دولة. كما ترتبط التحولات السياسية بعمليات يشترك فيها جموع الناس بصورة أساسية بدءاً من عمليات الاقتراع وانتهاء بقرارات الهيئات السياسية العليا لأي حزب أو منظمة أو دولة. أما المرونة الشريرة فهي تحولات تنفي عن ذاتها صفة التحول، بل تَدَّعي في كل مرة أنها تقدم الحقيقة الدينية التي يحمل مفاتيحها مجموعة من القائمين على النصوص المقدسة وعلى التاريخ، أو الذين أقاموا أنفسهم عليهما، لذلك تمنح المرونة الشريرة أصحابها حصانة دينية في كل مرة يغيرون فيها وجهتهم ويتلاعبون فيها بمخزون التأويلات الواسع للنص الديني. وهم في ذلك يمارسون أقصى درجات الديكتاتورية والتسلط ليس على مخالفيهم أو غير المنتمين لجماعتهم فحسب، بل على أتباعهم ممن يشكلون القواعد أيضاً؛ إذ تبقى عملية التوجيه التأويلي والتحول التابع له سياسياً في يد مجموعة محدودة من كهنة الجماعة الدينية المعينة، التي لا تقبل من قواعدها سوى بالسمع والطاعة المطلقين. التشابه الوحيد العميق بين التحولات السياسية والمرونة الشريرة هو أن كل منهما يقوم مباشرة على مجموعة من المصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية لا علاقة للقيم الأخلاقية الروحية بها.

المرونة الشريرة تعبير عن التحول المستمر الذي يمثل القانون الكوني والإنساني الأعظم، لكنها تنفي عن نفسها النسبية في كل مرة تقوم فيها بتحول. وهي قائمة على أمرين: الأول هو مساحة نصية قوامها التاريخ القابل للتأويل وإعادة التأويل طبقا لطريقة روايته، والقرآن الذي يعد النص الأكثر انفتاحاً في الثقافة العربية، والذي تعرض لعدد كبير من عمليات التأويل وإعادة التأويل على مدار قرون، وهي التأويلات المستخدمة وقوداً للصراعات الدامية التي شهدها، ولم يزل يشهدها، التاريخ الإسلامي، بطريقة يمكن لآلية المرونة الشريرة أن تكون عنواناً لها.

الأمر الثاني الذي تقوم عليه المرونة الشريرة هو اعتمادها على واقع حضاري مأزوم يتسم بذاكرة ثقافية منهارة، ويعاني من آفات أساسية تمنع من صنع تراكم معرفي وإرساء قواعد علمية واضحة يمكنها تعريف عمليات التحول السياسية التي تكسبها المرونة الشريرة ثوب إطلاق لا وجود له. تقدم التيارات الدينية التي تستخدم المرونة الشريرة تلاعباتها الساذجة بالنصوص الدينية وبتاريخ المنطقة استناداً إلى تلك المساحة الواسعة من التأويلات المتضاربة للنصوص وللتاريخ كليهما، والتي لا يعرف عنها عوام الناس شيئاً، ما يكشف عن أن الوجه الآخر للمرونة

الشريرة هو الذهول الحضاري عن الذات الثقافية والجهل بمكوناتها، ذهول وجهل يأتيان كنتيجة مباشرة للفساد السياسي.

حين نحاول استخدام آلية المرونة الشريرة فيما يتصل بقضايا المرأة والنظام الجنوسي gender system في المنطقة العربية، سنكتشف أن قضايا المرأة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تخضع في ثقافتنا لأقصى درجات المرونة الشريرة من قبل التيارات الدينية تحديدا.

إن المرونة الشريرة تدعم التفكير المجنسن(*) gendered thinking، الذي يرسي أفكار التفرقة والتراتبية القيمية بين الجنسين كبداهات. تعرف «إيتن أنور» Etin Anwar التفكير المجنسن بأنه:

«هو عملية إنتاج وإعادة إنتاج الاستقبال العام للحقيقة فيما يتصل بكيف تكون القواعد المنظمة للرجال والنساء ملائمة في المجتمع المسلم»(**)

ويمكن أن نفترض أن المرونة الشريرة هي جزء رئيس من عملية تعديل القواعد المتحكمة في الرجال والنساء وفي التراتبيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بينهما ضمن المجتمعات العربية.

يمكننا أن نضرب مثالاً من الثورات العربية التي اشتعلت منذ نهاية العام ٢٠١٠ في المنطقة العربية.

المرونة الشريرة: مثال قريب

طبقا لمفهوم الحريم الشرقي التراثي وطبقاً للتفكير المجنسن الذي يؤمن بالتراتبية بين الرجل والمرأة وولاية الرجل، يمكن النظر للمرأة بوصفها هي قلب مفهوم «الشرف» الذكوري. من هنا لا يتصور أحد أن يقبل شرقي أن تهان امرأة أو يمس جسدها الذي يعد تجسيداً لمفهوم الشرف كما يعد التجسيد الإشكالي لازدواجية الرجال في الشرق الأوسط في تعاملهم من الغريزة الجنسية، فالرجل الشرقي يبدو وقد تعايش مع فكرتين متناقضتين تتصلان بجسد المرأة: يتوق إليه ويفزع منه في الوقت نفسه، ناهيك عن أن يكون هذا الشرقي ممن ينتمون للتيارات الدينية التي تفرض حصارات متنوعة الأسلوب والشدة على جسد المرأة ووجودها الاجتماعي تحت راية المحرم الديني الذي يهدف إلى حفظ الشرف، والكرامة.

---

*) التفكير المجنسن، أو التفكير المجندر هي اقتراحات لترجمة تعبير gendered thinking بصورة مختصرة.

**) Etin Anwar, Gender and Self in Islam (Routledge, London and New York, 2006) p 16

والنص المترجم هو:

Gender thinking refers to the process of producing and reproducing public reception of the truth of how men and women's roles are appropriated in the Muslim world.

لكن شيئاً غريباً حدث في ميدان التحرير بوسط القاهرة يوم ١٨ كانون الأول/ديسمبر ٢٠١١، حين قامت مجموعة من عساكر الجيش بسحل فتاة ترتدي حجاباً، ونتيجة للشد والمقاومة انفلتت العباءة من المنتصف ليظهر جسد البنت عارياً، ثم يقوم بعدها أحد الجنود تحت أعين الكاميرات بدهس جسد الفتاة العاري.

انتفض الشعب المصري كله بسبب هذه الحادثة، وتدفقت الحشود على ميدان التحرير باستثناء التيارات الدينية وعلى رأسها الإخوان المسلمون والسلفيون.

في هذا التوقيت كانت المفاوضات دائرة في الخفاء بين الإخوان تحديداً والمجلس العسكري الحاكم، لم يكن بمقدور الإخوان أن يقفوا أي موقف مضاد للمجلس؛ إذ بدا ساعتها أن التفاهمات تكاد تنتهي لصالح الإخوان، وهو ما اتضح بعد ذلك حين تركت لهم الفرصة كاملة للتلاعب بالمصريين مستغلين عورتي الفقر والجهل خاصة في المناطق الجنوبية من مصر، لتنتهي تفاهماتهم بفوز أحد أعضاء جماعة الإخوان برئاسة مصر. لكن كيف استطاع الإخوان المسلمون تبرير تخاذلهم عن نصرة الفتاة التي تمت تعريتها ودهسها أمام الجميع؟

هنا تتبدى آلية المرونة الشريرة التي تخدم مصالح الجماعة المتحكمة في تأويل النصوص الدينية والتاريخ كليهما. لقد انطلق متحدثو الجماعة في صوت واحد يلقون اللوم على الضحية؛ جميعهم ردد السؤال نفسها: ما الذي أتى بها إلى هذا المكان من الأساس؟ وهنا ظهرت «وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى» (سورة الأحزاب/٣٣)، وتعالت مجازات من قبيل «المرأة هي الدرة المكنونة، والجوهرة المصونة، ولباب الشرف... الخ». الجميع من متحدثي الإخوان والسلفيين-الذين كانوا على وفاق مع الإخوان ساعتها - تدثروا بمفهوم المرأة المكنونة الشريفة التي لا تبرح بيتها لأي سبب، وامتلأت إذاعاتهم بتأويلات قصص تاريخي وآيات لتأييد هذا المعنى بوصفه الحقيقة الدينية عن وضعية المرأة في المجتمع، أي إن هذا الفهم الذي يحاصر المرأة ويحظر عليها التواجد في المجال العام هو، بحسب إيتين أنور، الحقيقة الملائمة لوضعية المرأة في المجتمع المسلم والتي تؤدي مخالفتها إلى شرور عظيمة يكون خروج المرأة من بيتها هو الأصل فيها. وصل الأمر إلى حدود غير إنسانية، حين حاول بعض متحدثي الجماعة أن يستخدم لون حمالات صدر الفتاة التي ظهرت أمام الجميع بعد تعريتها، للإيحاء بأنها فتاة لعوب ربما يكون من الأجدر والأكثر حكمة أن يتم إقصاؤها من جنة مفهوم الشرف الذي تمثل المرأة قلبه.

لنقُم الآن بنقلة حادة لما بعد خلع الرئيس الإخواني على يد الجيش بعد موجة ثورية خرج فيها عدد من المصريات والمصريين وصفته وكالات الأنباء بأنه أكبر حشد بشري في التاريخ الإنساني، وقد ظهرت فيه المرأة بشكل بارز في الثلاثين من يونيو ٢٠١٣. انقلب السحر على

الساحر وعادت العلاقة بين الإخوان والمؤسسة العسكرية المصرية إلى سابق عهدها منذ العام ١٩٥٤. انطلقت مظاهرات الإخوان في كل مكان، وفوجئ الجميع أن نساء الإخوان وبناتهم يتصدرون المظاهرات وأسبغت عليهن في هذا التوقيت صفة «الحرائر» التي انتزعت بقسوة عن فتاة التحرير. وما يعنينا هنا هو كيف تم تكييف هذا الخروج للمرأة التي لم يزل كلامهم عن ضرورة صيانتها في البيت يرن في آذاننا.

أحسب أن هذه الفترة قد أعطت مثالاً فذاً للمرونة الشريرة، حيث انقلب خطاب فقهاء الإخوان على مواقع التواصل وفي الجرائد حول المرأة ودورها في المجتمع ليتلاعب دونما خجل بالتاريخ وبالنصوص الدينية. تم استدعاء آيات المساواة بين الرجال والنساء مما يحتويه القرآن، وتم استدعاء القصص التاريخي الذي يظهر المرأة المسلمة محاربة إلى جوار الرجال منذ عهد الرسول والصحابة، والخطير هو أن الموقف في الحالتين قد تم تقديمه بوصفه صحيح الدين؛ أي الحقيقة المطلقة.

المرونة الشريرة هي آلية أصيلة في وعي التيارات الدينية العربية وممارساتها، ما يمثل جزءاً من أزمة الوعي العربي بعامة؛ الأزمة التي نتجت عن التجهيل المنظم والوصاية السياسية التي تمنع الشعوب من ممارسة تجاربها في الحياة. الناتج هو وعي مرتبك، غير قادر على إدراك ذاته وتنظيمها، وعي مهموم باليومي الآني، ما يصل إلى حدود فقدان الذاكرة. وهو ما سمح لهذه التيارات أن تبتدع آلية المرونة الشريرة وأن تستخدمها باطمئنان.

د. خولة حسن الحديد

لماذا يُعادي العرب مفهوم «الجندر»؟

في عام ٢٠٠٠ كنتُ قد أجريت حواراً مع د. نجاح القابسي رئيس جامعة الفاتح الليبية والرئيس الفخري لجمعية التاريخ الطبيعي في إسبانيا ودول شمال إفريقي، وكانت د. نجاح قد ترأست الوفد الليبي الذي حضر مؤتمر بكين الذي عُقد عام ١٩٩٥م تحت عنوان: «المساواة والتنمية والسلم»، وهو المؤتمر الذي ختمت به الأمم المتحدة القرن الماضي، والذي اعتبره كثير من العرب بمن فيهم النساء نتيجة لكل المؤتمرات السابقة وما أنتجته من إرهاصات حقيقية لما يصبو إليه الغرب من رسم أيديولوجيا موحّدة للمرأة في جميع أنحاء العالم وهو ما أسمته د. نجاح بـ» عولمة المرأة».

وحسب ما ذكرته لي د. القابسي أنه كان للوفود العربية الحاضرة في بكين الكثير من التحفظات التي وصلت حد الرفض وانسحاب عدد من الوفود احتجاجاً على وثيقة المؤتمر ورفض التوقيع عليها، وحسب ما ورد في كثير مما كُتب عن المؤتمر ومما أشارت إليه د. القابسي هو ما ورد من دعوات مؤتمر بكين، فبعد العودة إلى نص الوثيقة الختامية للمؤتمر، والوثيقة المعدّة له والتي تقع في (١٧٧) صفحة و(٣٦٢) مادة نجد الوثيقة تدعو إلى نزعات متعددة وتتضمن هذه النزعة فرض فكرة حق الإنسان في تغيير هويته الجنسية (من ذكر إلى أنثى ومن أنثى إلى ذكر أو أن يختار أن يكون بينهما؛ لأن الوثيقة تقرّ الاعتراف بالشواذ)، مع ما يتبع ذلك من تغيير في الأدوار المترتبة على الفرد، ومن ثَمَّ الاعتراف رسمياً بالشواذ

والمخنثين، والمطالبة بإدراج حقوقهم ضمن حقوق الإنسان، ومنها حقهم في الزواج وتكوين أسر، والحصول على أطفال بالتبني أو تأجير البطون، وكان اعتراض الوفود العربية المشاركة على كل هذا كونه يتعارض مع الهوية الإسلامية للمجتمعات العربية، فبالنسبة للحضارة الإسلامية لا يزال الدين الإسلامي يُمثل مرجعية لغالبية الناس ونظاماً لحياتهم، خاصة في قضايا الأسرة والأحوال الشخصية وفي قضايا الفكر والثقافة والاعتقاد، واعتبر عدد من الذين حضروا المؤتمر من الغربيين أن الإسلام عائق في تنفيذ الوثيقة، وهو ما يزعج الأمم المتحدة والغرب؛ في حين رأت الوفود العربية أن خطر هذه الايديولوجيا البديلة يتمثل في اقتحام مناطق كان يُنظر إليها باعتبارها خاصة أو شخصية، ويُنظّم أوضاعها بشكل أساسي الدين والتقاليد والأعراف المحلية والثقافات الخاصة، أي أن الاقتحام والهدم لهذه الايديولوجية ينال مناطق متصلة بالهوية والثقافة والوجود، وهي محور الكيان الإنساني والوجود البشري، وبذلك تمّ اعتبار ذلك سعياً للسيطرة على الجوانب الاجتماعية والثقافية وللهويّة.

إشارتي إلى مؤتمر بكين وما أحدثه من ردة فعل في الأوساط العربية، ومن قبل النخبة من النساء العربيات تحديداً، فيه إحالة مباشرة إلى مفهوم «الجندر» و»الجندرية» وما يلمّ بهما من سوء سمعة في العالم العربي، وبشكل خاص في البيئات التقليدية المُحافظة من جهة، وفي أوساط رجال الدين والقضاء والمشرّعين، ولعل ردة الفعل التي لم تتوقف حتى اللحظة من قبل هؤلاء على طروحات «الجندر» تصوّر حجم المخاوف والقلق من تداول هذا المفهوم، وحجم سوء الفهم أيضاً، لكن ليس هذا كل شيء، ففي طيات هذا الرفض المُطلق للمفهوم ودلالته وطروحاته أثيرت العديد من المخاوف المبالغ فيها أحياناً، ومنها ما يُشكل ذريعة للوقوف في وجه مطالب المرأة العربية وحقها في المساواة من جهة، ومنها ما تعود أسبابه إلى طبيعة الطرح ومن طرحه والطريقة التي تمّ من خلالها الترويج له مما أثار الكثير من الشكوك والريبة من جهة أخرى.

مفهوم «الجندر»: سوء الفهم والطرح

يعتبر مفهوم النوع أو (الجندر) من المفاهيم الجديدة التي برزت بصورة واضحة في الثمانينات من القرن الماضي، وقدم هذا المفهوم عبر العلوم الاجتماعية من خلال دراسة الواقع الاجتماعي والسياسي، كمحاولة لتحليل الأدوار والمسؤوليات والمعوقات لكل من الرجل والمرأة، ويقابل مفهوم «النوع» أو الجندر مفهوم الجنس، والفرق بين الاثنين أن مفهوم الجنس يرتبط بالمميزات البيولوجية المحددة التي تميز الرجل عن المرأة، والتي لا يمكن أن تتغير حتى إن تغيرت الثقافات أو تغير الزمان والمكان، ورغم أن مفهوم النوع هو إشارة للمرأة والرجل إلا أنه استخدم لدراسة وضع المرأة بشكل خاص أو كمدخل لموضوع (المرأة في التنمية)، كما تمّ تناول هذا المفهوم لجهة استغلال الرجل للمرأة والذي أصبح أحد أبرز أنواع الصراع، ومن هنا جاء التركيز على

قضايا (المرأة والمساواة) و(المرأة وحقوق الإنسان)، في حين أن الدور الذي يقوم به أي من النوعين هو نتاج سلوك مكتسب، ولا شك أن دور كل نوع يتأثر بالبيئة الجغرافية والاقتصادية والسياسية، وهذا الفهم لطبيعة «الدور» يُمثل جوهر مفهوم «الجندر» كما ورد في تعريفات الأمم المتحدة والمنظمات الدولية المعنية، فما هي المخاوف التي أثارها هذا الطرح في العالم العربي والإسلامي عموماً؟ ولماذا؟

اعتبر الرافضون لدعوات «الجندرة» أنها تشكل خطراً كبيراً على مجتمعنا، وأن دعاتها يروجون لأفكار خطيرة تعمل على تفكيك هوية المجتمع العربي والإسلامي، وغالبية الرفض المُطلق جاء من أوساط دينية مُحافظة اعتبرت أن رفض اختلاف الذكر والأنثى، وهو اختلاف من صنع الله، يُمثل ضرباً لجوهر العقيدة الإسلامية، إضافة إلى فرض فكرة حق الإنسان في تغيير هويته الجنسية وأدواره المترتبة عليها، والاعتراف بالشذوذ الجنسي وفتح الباب لإدراج حقوق الشواذ من زواج المثليين وتكوين أسر غير نمطية، والحصول على أبناء بالتبني ضمن حقوق الإنسان، كل هذه الأفكار تمّ اعتبارها شراً مستطيراً يعمل على إضعاف الأسرة الشرعية التي هي لبنة بناء المجتمع السليم المترابط، إضافة إلى أنها تقوم بإذكاء روح العداء بين الجنسين وكأنهما متناقضان متنافران، والتقليد الأعمى للاتجاهات الجنسية الغربية المتطرفة والتي امتدت حتى شملت الموقف من الذات الإلهية في بعض الأحيان، ورفع المسؤولية عن الشواذ جنسياً وإظهارهم بمظهر الضحية، بما يتنافى مع موقف الشرع والدين الإسلامي الذي يُمثل مرجعية أساسية للهوية الاجتماعية لمجتمعاتنا، وكل ذلك يُشكل- حسب رافضي «الجندرة» - خطراً ماحقاً يتهدد مرجعيتنا، ويعمل على مسخ شخصيتنا، ويخدم أعداء أمتنا.

لعل من أبرز ما أدّى إلى رفض «الجندرة» هو طرحها بشكل فج لا يأخذ بالاعتبار الخصوصية الثقافية ومستوى الوعي المجتمعي في مجتعاتنا العربية، وكغيرها من المفاهيم الغربية التي تُصبح موضع انبهار وتبجح أحياناً من قبل النُخب تثير حفيظة القوى الاجتماعية المُحافظة، لتركيزها على الجوانب المتناقضة مع قيم المجتمع وإهمالها ما من شأنه أن يؤدي إلى تنمية حقيقية، وقد ساهمت أيضاً النساء الغربيات في ردة الفعل تلك تجاه «الجندرة» من خلال تركيزهن على قضايا تُعتبر جوهرية بالنسبة للهوية الإسلامية والعربية عموماً، واعتبرنَها هي الأساس في الإشارة إلى مظلومية المرأة، دون التعمق في فهم تلك القضايا وما تمثله للثقافة المحلية وأنساقها الاجتماعية والثقافية، ومن الأنماط الخاصة بالخطاب النسوي الغربي كان الانزلاق من تأكيد أخوة النساء عالمياً إلى قيام علاقة تراتبية تحتل فيها المرأة الغربية مكانة أعلى باعتبارها نموذجاً متقدما لكيان المرأة التي يجب أن تصبو إليه النساء من الثقافات والديانات الأخرى، والنساء المسلمات على وجه الخصوص، كما أن غالبية النسويات الغربية تقوم بالاستعانة بتعريف ضيق جداً لما يشكل النسوية داخل السياق الغربي، ثم يُستخدم هذا التعريف كمقياس لا ترقى إليه

النساء من بلدان العالم الثالث، ويُمارس البحث النسوي الغربي استغلال نساء العالم الثالث خطابياً وذلك عن طريق توحيد كيان وفئة «المرأة»، ومن الأمثلة التي تقدمها «تشاندرا موهانتي» هي تصوير وتمثيل المرأة المسلمة المحجبة ضمن فئة واحدة ثابتة، وباعتبارها مقهورة تماماً دون إشارة إلى الفروقات بين المجتمعات المسلمة، كما إن تراث الحجاب هو الأمر الرئيسي الذي يميل البحث النسوي الغربي إلى التركيز عليه في تحليل النساء المسلمات والإسلام، وبمجرد أن يتم ترسيخ الحجاب كرمز جلي لقهر النساء المسلمات في الخطابات الغربية، تم بالتالي تحويله من رمز ثقافي وديني إلى رمز سياسي، وكما تؤكد بعض المنّظرات مثل «ليلى أحمد ومارنيا لازرق»، أنه تم تسييس الحجاب كرمز لمقاومة الحكم الاستعماري والتأثير الإمبريالي وذلك من خلال الخطاب النسوي الغربي، سواء بواسطة الرجال أو النساء.

لا شكّ أن تمثُل المفهوم كما هو عليه في البيئة الغربية التي أنتجته، ومحاولة فرضه على مجتمعات معينة لها خصوصيتها وهويتها المتميزة الموغلة في القدم كان أهم أسباب الرفض المُطلق للجندرة برمتها، ولا شك أنه منذ طروحات قضايا تحرر المرأة ومنذ طالب «قاسم أمين» في مطلع القرن العشرين بتحرر المرأة ومنحها فرص التعليم والعمل والمساواة ، ما زالت تلك الدعوات تلقى الرفض بدرجات متفاوتة، وعليه وبعد تجربة طويلة للمرأة العربية في نضالها من أجل نيل حقوقها لا بدّ من توخي الحذر في طرح المفاهيم وطريقة الترويج لها، وتبني استراتيجيات مقبولة اجتماعية ونابعة من جوهر الهوية الاجتماعية، والأنساق الثقافية للبيئة المحلية ليتم استيعابها وقبولها تدريجاً، ولا شك أن الثقافة العربية الراهنة تتقبل فكرة أن الأدوار الاجتماعيّة لكلا الجنسين تتغيّر فعلاً، فلم يعد التعليم أو العمل محصوران بالرجل، فالعلم أو العمل، لم يحوّلا المرأة إلى رجل، ولم يفضيا إلى الشذوذ الجنسي، كما يزعم البعض، معتبراً أن الدعوات إلى تحرير المرأة أو تبنّي مفهوم الجندر ليس إلا دعوة إلى «مسخ شخصية المرأة، ومسخ شخصية الرجل مسخاً كلّياً، من خلال الدعوة إلى إزالة الفوارق بين الرجال والنساء والدعوة إلى الشذوذ». بحيث يمكن للمرأة أن تكتسب كلّ صفات ومميّزات ووظائف وأدوار الرجولة الاجتماعية، وتكون بذلك رجلاً، من دون أن تكون ذكراً قط، والعكس بالعكس صحيح تماماً، ومن دون أيّ انتقاص لوجود وإنسانية أيّ منهما، إذا قام بعمل ووظيفة الآخر اجتماعياً؛ وبمعنى آخر: يمكن للرجل أن يكتسب كلّ صفات ومميزات ووظائف وأدوار المرأة الاجتماعية، ويكون بذلك امرأة من دون أن يكون أنثى قطّ، ومن دون انتقاص لوجوده وإنسانيته.

وختاماً تجدر الإشارة إلى أنه من الضروري الكف عن اعتبار الوضع الجندري في الغرب هو الوضع النموذجي؛ والكف عن استعارة المفاهيم المنتَجة في الغرب واستخدامها دون محاولة تطويعها وفقاً لخصوصية مجتمعاتنا؛ ويجب على الدراسات والأبحاث العربيّة التحرّر من الرؤية الاستشراقية- الغربيّة التي تجعل من الغرب نموذجاً ينبغي اتّباعه دائماً، كل ذلك يجب أن يتم

بعيداً عن التعصب والرفض الأعمى لكلّ ما ينتجه الآخر المُختلف بحجة الغزو الثقافي والمنطق الاستعماري، وقد آن الأوان للفصل بين الغرب الاستعماري والغرب الحضاري، والذي نستورد منه كل منتجاته الصناعية والتقنية ونخشى القيم التي أنتجتها.

مراجع

- الدراسات النسائية/ دراسات الجندر، دراسة وبحث: نيما ناغيبي، ترجمة: هالة كمال، شبكة الانترنت، دون تاريخ.

- بحث مفهوم «الجندر» وتمثّلاته، رفيف رضا صيداوي، شبكة الانترنت ، التحالف التونسي للحوار على الفيس بوكز

- هالة كمال وتقديم هدى الصدة، أصوات بديلة للمرأة والعرق والعاصمة لها العالم الثالث، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢،

Jacquelyn B. James, The Meanings of Gender, Journal of Social Issues, The Significance of Gender: Theory and research about Difference, Blackwell Publishers, ١٩٩٧, pp ١٢٢ - ١٢٥.

أحمد عمر

سلاطين الحريم

عقد الرئيس العلوي - نحن مكرهون إلى الهبوط الاضطراري على هذا الوصف الطائفي - بشار الأسد نكاحه على كريمة من كرائم أهل السنّة، عقداً صحيحاً بحضور شاهدين عدلين، غير العقد الذي عقده والده على الأمة السورية الكريمة، نكاحاً عسكرياً، سفاحاً باطلاً. الزواج الشرعي مصاهرة، وقد يفتح الباب أو الشباك لعقد صفقة سياسية ونَسَبية بين طائفتين. الإعلام السوري المحجب المنقب لم يتناول الحدث حتى الآن، سوى عبارات وردت على ألسنة معارضين أثنوا أو مدحوا أريحية الزعيم وعلمانيته أو أوحوا «بسنيته» أو تسننه. الزعيم الذي أكرم الطائفة السنية بزواجه من كريمتهم. لكنها ليست ابنتهم تماماً، إنها ابنة الغرب الأوروبي، ربما لو كانت محجبة مثل زوجة أردوغان لحبلت المصاهرة بإشارات ومغازٍ سياسية أقوى وأضمد للجرح. المصاهرة تذكر بمسلك زعماء القبائل، قديماً، لكننا في دول كبيرة، عدد سكانها يفوق الألف والألفين والثلاثة! وايضا كان الزعيم، وقتها، يستطيع ان يتزوج عددا لا حصر له، بعدد افخاذ القبيلة وسيقانها، وهو غير متاح الان!

«كنة» الطائفة الحاكمة حاصلة على جنسية «بني الأصفر» ومولودة في لندن، وقد أمسى الزواج من العربيات المتفرنجات المتلندنات المطعمات بالدم والجنسية والثقافة الغربية الأوروبية سنّة مستحبة لدى الزعماء العرب؛ الذين يفضلون نوعين من الصهر، صهر الشعوب بالنار وصهر أجمل بناتهم

بغرض التقارب العرقي أو الطائفي. مبارك «صهرَ» سوزان بنت الدكتور صالح ثابت والممرضة الإنجليزية الويلزية ليلي ماي بالمز. السادات أرسل ورقة الطلاق لزوجته القديمة مع النفقة وتزوج من جيهان ابنة صفوت رؤوف الذي يحمل الجنسية البريطانية، والمتزوج من جلاديس تشارلز كوتريل. طبعا أسماء الكنائن تغيرت وترجلت عن أسماء آبائها وباتت على السنّة الغربية تأكيدا للصهر والاذابة: أسماء الأسد وجيهان السادات، وسوزان مبارك...كسب آباء العرائس والكنائن مصاهرة مع الزعماء وخسروا لقب البنوة، والثلاث حزن على لقب السيدة الاولى، لكن السيدة الأولى الأم في سوريا لم ترض بخسارة اللقب في الماراتون السلطوي فتم تعليقه، فغاب من الصحافة البعثية المحجبة المنقبة المغيبة المزورة. والتي من المفروض أن يكون الشعب كله رفاقاً لا فرق بين سيد أول أو سيدة أولى.

الزوج يصير أباً ثانياً في الغرب، لكن الشرق متهم بالفحولة وحمّى الجنس والحريم. الغرب الذي يستميت ويحارب في سبيل حقوق المرأة. أما الملك الأردني فهو مفرنج، وأوروبي ويرطن جاهداً بالعربية، فقد تزوج من أردنية من أصل فلسطيني، فالطائفة الفلسطينية تستحق المصاهرة والصهر وربما الهصر والعصر لكثرتها فنسبتها تتجاوز نصف الشعب الاردني. الزوجة هي رانيا فيصل ياسين، التي أنهت دراستها الإعدادية والثانوية في «المدرسة الإنجليزية الحديثة» في الكويت، ثم حازت في العام 1991على شهادة البكالوريوس في إدارة الأعمال من الجامعة الأمريكية في القاهرة. مثال الأسد مزدوج ويجمع أنواعاً عدة من المصاهرة؛ الغربية والطائفية... النظام السوري داهية، وقد ثار لغط في الطائفة العلوية، ويقال إنها سكتت على مضض من زواج ابن باني سورية الحديثة من سنية، ثم اعتبرت الزواج «إصلاحا ديمقراطياً» لمداواة الجرح السني العميق. «أسماء» مرهم إذاً؟ اغتصاب سياسي ينتهي بجائزة ترضية هي الزواج الطائفي، أو «الزواج السياسي»... لا يكلف هذا الإصلاح كثيراً، إن لم يكن غنماً فريداً، ربما يكون «سبياً» راقياً، فطائفة الزوجة الأوروبية محايدة، هي علمانية، وليبرالية ورأسمالية، ما دامت قد تربت في محاضن الغرب. يمكن أن نسمي هذه المصاهرة بالطائفية الأنغلوفونية أيضاً... علاقة النظام السوري بالمصاهرة غير علاقة الطاغية زين العابدين بن علي، الذي طلق زوجته القديمة نعيمة بنت الجنرال علي الكافي، فالقانون التونسي التقدمي لا يسمح بالجمع بين زوجتين، فلا بد من تسريح واحدة بإحسان، حتى يجمع الثانية في العصمة نفسها وإن كان يسمح بالجمع بين عشر عشيقات. الذريعة كانت أنها لا تنجب سوى البنات، لكن ليس في تونس طوائف، ونظام بن علي علماني أكثر من نظام فرنسا نفسها التي تسمح للمسلمين بالصلاة من غير بطاقة ذكية، ولاحاجة للتقرب من الاستعمار القديم بالزواج من فرنسية. عرفات أيضاً تزوج من سهى الطويل التي بات اسمها سهى عرفات، زواجاً طائفياً لمصاهرة طائفة الأقلية الفلسطينية «الأكثرية عددياً». ولدت سهى في الضفة الغربية لأسرة مسيحية فلسطينية بورجوازية ثرية كانت تعيش في نابلس ورام

الله اللتين كانتا تخضعان للسلطة الأردنية، كان والدها داود الطويل خريج جامعة أوكسفورد .أما القذافي فليس له سنة ثابتة ، فبنات الشعب كلهن زوجاته أو بناته أو محظياته، وأموال نفطه تستر عيوبه كلها. يمدح أحيانا حافظ الأسد من قبل عبيده بأنه كان زاهداً في النساء وأخلص لزوجة واحدة، ويعمل ٢٤ ساعة في اليوم جامعاً في عصمته بين الأمة والعدو في فراش واحد. العرب ليس لهم أمثلة كثيرة على ولاية المرأة مثل الملكة أروى من القرن الحادي عشر وبلقيس قديماً، أما مثال السلطانات المسلمات المنسيات، مثل السلطانة رضية بنت شمس الدين ايلتوتمش التي حكمت دلهي عام ١٢٣٦م و شجر الدر ١٢٥٠م ٢، وهي من أصل منغولي، وكوتلوغ خاتون حكمت مقاطعة كرمان الفارسية ١٢٥٧م واستمر حكمها لمدة ٢٦عام ٣، و من أندونيسيا: السلطانة تاج العالم صفية الدين شاه (١٦٤١ - ١٦٧٥م) - و من المالديف: السلطانة خديجة بنت السلطان صلاح الدين صالح النجلي (١٣٤٧- ١٣٧٩م).

تانسو شيللر، وبناظير بوتو أمثلة إسلامية معاصرة وليست عربية، لا امثلة معاصرة على ولاية المرأة العربية، ولذلك كان النظام الماكر كريماً مع نساء الطائفة السنية الدمشقية، سلوكه يذكر بالآية القرآنية الكريمة: يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاء مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ».

ولاية الرفيقة نجاح العطار ولاية اسمية وكانت صحيفة «الحياة»، يوم توليتها نائبا للرئيس، قد وصلت إلى سبع إشارات من وراء التولية ونسيت الثامنة أو تناستها، وهي أن الذكور والإناث والغلمان والكهول السوريين قصر وقاصرات، فالولاية هي لفحول المخابرات الجوبة والبرية والبعلية... العطار نائب فخري من غير حقيبة، ولعلها ، وهي من أسرة كريمة وعريقة- تطمح أو تتوق إلى أن تستر كبرتها، فهي في السبعين– بغطاء شيب شعرها بدلاً من هذه الباروكة التي لا تناسب عمرها، أو أن تحج إلى بيت الله الحرام، أو أن تعانق أخاها المنفي بعد كل هذا الشتات... لكن لا عزاء للسيدات. بثينة شعبان المستشارة هي أقوى منها بما لا يقاس، تصول وتجول بين طهران وموسكو وجنيف. إنها امرأة بقوة عشرة حصان أو عشرة ذكور وزراء غير فحول. الأم في هذه البلاد المذكورة كلها التي تشتهر بعفاف زعمائها «السندريلا» وحبهم لمصاهرة الشعب الفقير، ولا يحق لها منح جنسيتها لأولادها... أما أم هاني فقد أجارت في صدر الإسلام مشركا ومنحته حق اللجوء السياسي «عن أُمِّ هَانِئ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ بنت ارطئة قالتْ: ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّه - عَامَ الْفَتْحِ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ، وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ قَالَتْ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ «مَنْ هَذِه». فَقُلْتُ أَنَا أُمُّ هَانِئ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ. فَقَالَ «مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِئٍ». فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِه، قَامَ فَصَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَات، مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّه، زَعَمَ ابْنُ أُمِّd أَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلاً قَدْ أَجَرْتُهُ فُلاَنَ بْنَ هُبَيْرَةَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّه - «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ».

في بلاد فيها للمخبر مثل حظ الذكرين أو المائة منهم. لم يعرف عن زعمائنا الأفاضل، سلاطين الحرام السياسي، أو سلاطين الحريم ولله الحمد والمنة، شبقاً جنسياً، لكن زواجهم من بنت الطائفة «الكريمة»، أخسر الطائفة بنتاً، ولم تكسبهم عنباً أو بلحاً. ملخص القول: الوطنية الحقوقية هي المصاهرة الواجبة، ولا تصلح امرأة ما أفسد الطاغية.

عبود سعيد

أمـــي مثـــل أي امـــرأة ســـورية: أليـــس في بـــلاد العجائـــب

الحقيقة عادةً لا تظهر على الواجهة وهذا يعني أنها مفترضة دوماً وموجودة.

سأجرب أن أضعها هنا على الواجهة بأقصى ما استطعت إليه سبيلاً، على الرغم من أنها ستبدو زيفاً فقط لأنها أصبحت واضحة، الحقيقة قيمتها بعدم وضوحها... بسريتها... بافتراضها

غير مهم...

الجندر السوري (للذكورة والأنوثة)

وضعت كلمة جندر على الغوغل، تقريباً اعتبرت أنني فهمت ما هو المقصود بهذه الكلمة، لكنني لن أقول لم أفهم، لعدم ثقتي بأن ما فهمته هو المطلوب.

حين تذكر كلمة أنوثة أمامي أتذكر مخلوقاً واحداً على هذا الكون وهو أمي.

تساءلت قبل أن أكتب هذا المقال إذا كانت أمي تعتبر من الجندر أم لا، وإلى الآن لم أصل إلى نتيجة، لكنني قررت أن أدحشها وإن كانت غير موجودة فيه.

ترعرعت أمي في قرية على نهر الفرات من أب يشتغل في تجارة (اللبابيد) وهو عبارة عن سجاد يشبه شكلاً تلك السجادات الرفيعة الطويلة الحمراء التي يمشي عليها المشاهير والشخصيات المهمة، لكنه هنا مصنوع من الصوف ويوضع في أوض شيوخ العشائر، طبعاً للعلم، إن أمي امرأة.

امرأة مميزة، كانوا يقولون عنها أنها تطبخ وتسهر مع زوجات عناصر المخفر. وجدّي كان غنياً لدرجة أنه كان يدخن (كينت). مرة قالت لي أمي «آني من لمن كنت صغيرة كل نسوان الجرية يغارن مني لأني أقعد مع نسوان الشرطة وأضيّفهن دخان (كينت) من باكيت أبوي».

وفجأة يظهر رجل عمره أربعون سنة ألا وهو أبي الذي سمع عن جدي (الغني) فتقرب منه وطلب القرب، ولأن أبي لم يكن يملك سوى عمتي فعرضها على جدي كمهر ثمين بحسب رأيه يقدم إلى خالي مقابل أن يتزوج أبي أمي!

الطيور تقع على أشكالها وهنا أقصد عمتي وخالي، فاضطر جدي إلى الموافقة ومن دون عرس ومن دون زفة وعلى أرض حيادية ألا وهي مضافة الشيخ حيث التقى العريسان بالعروسين، وأخذ كل منهما عروسه إلى داره، هكذا تزوجت أمي من هذا الرجل الذي هو أبي التي رأته للمرة الأولى بعد أن تزوجا.

علماً أن أمي كانت امرأة مميزة في تلك الفترة.

لا ذكريات بينها وبين أبي إلا سيجارة في أول ليلة قضياها معاً، ومن بعدها قسوة بقسوة مع أنها تحبه، تحبه إلى درجة أنها عندما تريد أن تمدحه في غيابه تقول عنه «زلمة مثل صدام حسين». ترى فيه الحكيم القوي الجبار الذي لا يشق له غبار. الرجل الصعب في المرحلة الصعبة، تقصد مرحلتها. ترى فيه ستالين وبروسلي وغودو والمهدي والبرابرة. هي أيضاً كانت تنتظر، كانت تنتظر غودو والمهدي والبرابرة من أجل ابتسامة واحدة.

بعد عشرة أشهر من الزواج أنجبت منه الطفل الأول فالثاني والثالث والرابع فالخامس عشر بعد إناث وذكور الذي هو أنا.

خمسة عشر طفلاً كبروا وصاروا صبايا وشباباً، نساءً ورجالاً، وما بين العاقل والمجنون، الخجول والوقح، الفتاة الشاطرة والكسولة، الشب السرسري والملتزم، المثقف والأزعر، الحدّاد والكاتب، تعقّدت سماها، بينما أبي كان يتباهى بهذا الجيش القادر على إفساد أكبر مخطط وأكبر مؤامرة.

خمسة عشر طفلاً بلا هوادة علماً أن أمي كانت امرأة مميزة وتعتبر من النساء الراقيات في تلك الفترة.

مات أبي واحتلت أمي العرش بلا انتخابات شرعية، بلحظات عدّلت الدستور وفصّلته بما يتناسب مع شخصيتها وعمرها وتاريخها، وطبعاً الأبناء يهتفون عظمة على عظمة يا ست.

كانت أمي القائد الأعلى لجيش العائلة فهي التي تحدد العلاقات مع الجيران والبيوت المجاورة وتحدد ساعات الصفر وترسل الإنذارات والتحذيرات إلى جارتنا التي أخذت منا الصحن الذي كان مطبوعاً بوردة حمراء واستبدلته بصحن آخر. وكانت أمي الأمين العام لحزب العائلة

فهي التي وضعت النظام الداخلي من بعد أبي والمبادئ العامة والأهداف والسياسات الداخلية والخارجية وموقف العائلة من القضية الفلسطينية وحقوق المرأة، علماً أن أمي كانت امرأة مميزة في تلك الفترة لكن بمجرد جلوسها على العرش ظهر لها أنياب إلا أنها غير مدببة، لا تغرس في الجلد إنما تترك عليه أثراً لا يزول، فتوعدت بمحاسبة الفاسدين والسرسرية والزعران والكتاب وقالت «زمن العسكر ولّى» فاهتمت بالتعليم وأرسلت أختي الكبيرة إلى الشيخ في الجامع لتتعلم القراءة والكتابة واشترت روزنامة وعلقتها في منتصف البيت، فاكتشفت من خلال الروزنامة أن هناك عيداً للأم وعيداً للمرأة، قرأته في الروزنامة صدفةً فتبنته واعتبرته عطلة رسمية، تركت كل أيام السنة وصبت اهتمامها في هذا اليوم.

واستتب الأمن والأمان لدرجة أن أختي كانت تخرج من غرفة النوم إلى غرفة الضيوف الساعة الثالثة ليلاً وحدها من دون أن تتعرض لأي مساءلة. أمااان.. الذيب يرعى مع الغنم.

إلى أن قامت الثورة السورية فبدأت أمي تجلس أمام شاشة التلفاز وتراقب المشهد بعجز وذهول وفزع، أهملت أمي عيد المرأة، صار يمر عيد المرأة مثلما تمر المجزرة، مرور الكرام.

صارت تكثر من الاستماع إلى الأغاني العراقية وتبكي، تراقب الكارثة والمشهد وتبكي، علماً أن الأغنية أحياناً تكون عن العشق والغرام لكنها كانت تبكي، صارت تخلط بين الشهيد والحبيب، أهملت العائلة، على الرغم من أنها كانت حزينة على مرور موسمين للبندورة ولم تخزنها ولم تصنع منها الدبس.

أصبح عمر أمي سبعين سنة ودخلت الثورة عامها الثالث، اكتشفت أمي أن الحبس مو بس للرجال، أمي لا تعرف خولة بنت الأزور لكنها تعرف رزان زيتونة.

علمتها التدخين، فصارت تتحسر على عمرها الذي ضاع مع أبي من دون دخان. تعلمت كيف تنفض السيجارة بنقرة من إصبعها، وكل ثلاثاء تستهلك أمي علبة كاملة، فهي تحب فيصل القاسم. تغير أصدقاؤها، لم يعودوا يقتصرون على النساء فقط، صارت تجالس الرجال أيضاً لدرجة أنها تتساوى معهم في الذكورة عندما يكون هنالك شتيمة مثل «أنيج أمو على أم الباص اللي جابو».

ازداد قلقها على أبنائها وكثرت الجنازات في المدينة، وكانت كلما مرت جنازة وصاحوا أم الشهيد نحنا ولادك، تبكي علماً أنها لم تكن قد فقدت أحداً من أبنائها أو أقاربها بعد، إلى أن استشهد أخي، فهتفوا لها أم الشهيد نحنا ولادك، لم تفرق معها فهي كانت أم الشهيد قبل أن تفقده.

ترفض أمي النزوح ليس لأنها قوية، بل لأنها تحب بيتها، وهنا هي لا تقصد المطبخ أوغرفة الضيوف أوالسرير أو الحمام. بالنسبة لأمي البيت هو غرفة الفرش واللحف المرفوعة فوق المنضد

منذ أن خلقنا، هذه الفرش واللحف ليست للاستخدام مهما كانت المناسبة كبيرة سواءَ كانت عزاءً أم فرحاً، هذه الغرفة بالنسبة لها وطن، ليس لأنه كبير وليس لأنه يتسع للجميع بل لأنها بنته لحافاً لحافاً وفراشاً فراشاً، وبالرغم من أنها دائماً تقول: روحي فدا الثورة، إلا أنها رفضت أن تعطي النازحين فراشاً أو لحافاً واحداً من هذه النضيدة.

أمي امرأة مميزة، شاوية، استطعت أن أفسر لها كل شيء في الدنيا. عرّفتها على هردبشت، حكيت لها عن الجيش الأحمر الياباني، فكّيت لها الرموز «داعش» و«حالش»، أفهمتها أن زنوبيا ليست مجرد سيراميك، وأن الدروز ليسوا نوعاً من السكاكر، وفي اليوم العالمي لمناهضة العنف ضد المرأة أقنعتها أن تشتم مهرها، عمتي. اشتريت لها حذاءً إيطالياً جديداً، شرحت لها ما هو جنيف ١ وجنيف ٢، علمتها أن هنالك ثلاث حالات اجتماعية متزوجة وعازبة وناشطة، شرحت لها كل شيء، وفسرت كل ما يمكن تفسيره إلا شيئاً واحداً عجزت عن تفسيره، لم أستطع أن أشرح لها ماذا يعني lol.

قلت مرة لصديقتي التي كانت تحدث أمها عبر التشات في الفيسبوك وكانتا تتحدثان باللغة الانكليزية (hi .. how r u) وتجيب الأم (thnx.. am fine.. n u)

قلت لها هل هنالك أم تجيد الانكليزية؟ وتستخدم الفيسبوك؟ الأم عندنا نحن الشوايا امرأة قوية لها وشم وهذا يختلف عن التاتو، لا تقرأ، لا تكتب، لا ترتدي حمالة أثداء على الرغم من أنها تؤنث كل قماش الدنيا. المرأة الشاوية تفهم الحرية هكذا: أن تذهب إلى المدينة تجلس على الرصيف ترضع ابنها عندما يجوع ولو على مرأى المارة بكل براءة، علماً أنها ترتدي الزُبون والكلابية والهباري، يظهر ثديها بعفوية غير مكترثة. بينما فتاة «متحررة» ترتدي الشورت والبروتيل تخجل من حلمتها وتعتبرها التفاحة على رأس الرجل الذي يقف على الشجرة، تفاحة كل السهام، تنتظر روبن هود، بينما تسدل المرأة الشاوية ثديها كصوت جرس الساعة الكبيرة في وسط المدينة غير منتظرة أحداً.

لا غودو ولا المهدي ولا البرابرة.

هكذا فهمت الجندر السوري الأنثوي، إذا فهمي غلط... فأمي ما جابتني عالدنيا منشان أفهم كل شي صح.

لقمان ديركي

مرض نفسي اسمه المرأة

رجال الشرق هم الذين يحددون ما على المرأة أن تكون عليه. ولمَ لا، طالما أن مجتمعاتنا تعيش في عز ما يسمى بالمجتمعات الأبوية أو الذكورية المطلقة. فالحل والمفتاح والباب والطريق والنافذة والتنفس والتحرك والسكون كله بيد الرجل. فهو وليّ المرأة سواء كزوج أو كأب أو كأخ أو كعم أو كخال. ومع ذلك، وعلى الرغم من كل هذه القوة، وعلى الرغم من كل ما منح المجتمع من حقوق للرجل بالسيطرة على المرأة، فإن الرجل الشرقي مهزوز بامتياز أمام المرأة، ومريض نفسياً بسببها، بل ويعاني من الإنفصام التام في أي شأن يخص المرأة.

الرجل الذي يسهر في الكباريه وهو يشرب الخمر من حذاء عاهرة محترفة في لحظات صفاء رجولي، هو ذاته الذي يرمي أخته بحذائه في الصباح لأي سبب من الأسباب. ولا تعتقد أن هذا الرجل الذي يمشي من باب سيارته إلى «المول» وهو يجر خلفه امرأته المنقبة وخادمتها السريلانكية المنقبة أيضاً، لتوفير الانسجام في المظهر العام أمام العوام برجل دين متطرف، لا، إنه فقط هكذا هنا، وفي الليل سبع الليل. فهو الذي يرقص قرب طاولته حال اقتراب المطربة ذات الصوت الأجش والصدر البارز والسيقان البضة منه والغناء على أطلال طاولته، وهو الذي يرمي بالنقود عليها في قمة إعجابه، وهو الذي يرمي بالتحيات الصوتية المبجلة للفنانة مع النقود، وهو الذي يجره زملاؤه إلى البيت جراً وهو يمارس هوايته بالترنح العلني في الشوارع المعتمة، وفي الصباح يؤدب

ابنته التي تطالب بأن تكمل تعليمها بالضرب، إذا لزم الأمر. يرمي تحيات الإعجاب هناك، والشتائم والسباب هنا. يرمي النقود هناك، وهنا يرمي كفه كالمخباط على الوجه الأنثوي لابنته. يصبح ممسحة هناك، ويتحول إلى علم خفاق هنا.

ولكن المرأة ليست من هذا النوع دائماً، فالمرأة إذا ما سمح لها بالانخراط في الحياة العامة والعمل فإنها ستعيش كل التناقضات، خاصة إذا ما كانت تمتلك مسحة من جمال. العمل متوفر دائماً، ولا حاجة للكفاءة، ولا حتى إلى شهادة الكفاءة أو البروفيه. وليس غريباً أن تجد شباناً يحملون شهادات الاختصاص المطلوب إضافة إلى لغتين أو أكثر يخسرون فرص العمل أمام مجرد فتاة جميلة.

والفتاة الجميلة ستعاني الأمرّين في مكان العمل، فالكل سيحاولون معها، بدءاً من الآذن وانتهاء بالمدير العام. جميعهم سيتخذون وضعية العاشق الولهان الجاهز لكل طلباتها. فإذا ما فشل الجميع في الظفر بحبها والنيل من عواطفها فإنها ستجد نفسها خارج العمل بالتأكيد بعد استنفادها فرص البقاء على رأس وظيفتها.

وما من شك بأن هناك من ستقبل بعواطف المدير، وستبادله إياها بعواطف أقوى، وستتحول بين ليلة وضحاها من موظفة عادية إلى المديرة الفعلية ممتطيةً صهوة المدير العام وهي تستخدم ربطة عنقه كلجام، نعم يا صاح، فالمرأة في بلادنا قاتلة وقتيلة بآن، فهي الحبيسة في غرف مظلمة لا ترى النور كل حياتها، وهي اللاعبة تحت الأضواء لم تر العتمة كل حياتها، والقاسم المشترك بين هاتين المرأتين هو رجل واحد، هو المريض النفسي المكبوت، وهذا القاسم المشترك هو الذي يمنع المرأة من التقدم والتحرر، لأن فكرة حرية المرأة تصيبه برعب لا مثيل له، فالمرأة نوعان، نوع يستخدم لحياة الورع والتقوى والأسرة والأولاد، وهي المرأة السجينة الممنوعة من العمل أو أي شيء يحقق لها وجودها. ونوع يستخدم لاستهلاك جسدها والاستمتاع بما يشترى منه لعدة أيام أو سنوات أو ساعات. والنوعان يعملان عند رجل مكلل من رأسه حتى أخمص قدميه بالعار. عار الجهل، عار التسلط، عار الأنانية، عار الكذب، عار انعدام الأخلاق الحميدة، عار الكبت، عار لصق العار بالمرأة كيلا تهتز صورته في المرآة أمام عينيه وهو يرى مرضه النفسي المثير للشفقة... وبالتأكيد للاشمئزاز.

نعم المرأة نصف المجتمع، لذلك فإن المجتمع الشرق أوسطي يعيش متأخراً، لأن نصف المجتمع إما حبيس البيوت، وإما أسير الرغبات المريضة والأستهلاك.

أما ما ندر من صنف النساء الحرات، فقد حصلن على الحرية بعد أن رأينَ بأعينهن، ولمسنَ بكل حواسهن، أشد ما يثير القرف والغثيان سواء في الشارع أو في أماكن العمل أو في أماكن الترفيه والاستجمام. لمسنَ ما هو أشد وطأة من المخاطر والأهوال. لمسنَ لا رجولة معظم من يدَّعون بأنهم رجال.

عبد الرحمن حلاق(*)

المستبد السوري والجنس

يشكل الشرف أعلى قيمة أخلاقية عرفها الإنسان وتوافق عليها منذ الأزل ، ولذلك كان من الطبيعي جداً أن يلجأ طرفا صراع ما في أي بقعة على وجه الأرض إلى محاولة الإقلال أو الضرب في شرف الآخر ، وذلك بغض النظر عن الاختلافات الجزئية في مفهوم الشرف بين بيئة وأخرى، وفي عالمنا الإسلامي عموماً والعربي على وجه الخصوص تشكل عفة المرأة واحداً من أهم المرتكزات التي يقوم عليها مفهوم الشرف وذلك بسبب التعاليم الدينية والأعراف الاجتماعية السائدة، بالإضافة إلى هذا المرتكز يستند الشرف أيضاً إلى ما يطلق عليه مفهوم الرجولة، بغض النظر عن بعض الاختلافات الجزئية فيه أيضاً، لكنه في عمومه ينطلق من الأسس العامة التي رسخها عصر القبيلة (الفرسان) والذي يرى في المرأة كياناً ضعيفاً يجب الحفاظ عليها وصون عفتها، لذلك تأسست تلك النظرة التي تقلل من شأن الرجل وتنقله إلى رتبة أدنى (رتبة المرأة) وعلى ذلك يعد الرجل الذي يُستعمل من الخلف من أحط البشر وبلا شرف أيضاً - وتجدر الإشارة هنا أن هذه النظرة هي النظرة الاجتماعية السائدة بعيداً عن التوصيفات العلمية -. بناء عليه صار الاغتصاب ليس حالة من حالات التعدي على الحرية الشخصية فحسب، وإنما أيضاً حالة إذلال ما بعده إذلال، لقد أصبح في العصر الحديث

---

*) عبد الرحمن حلاق: كاتب وروائي سوري صدر له : صباحات مهشمة. قصص . وقلاع ضامرة. رواية

أحد أهم الأسلحة القذرة التي تُستخدم في بعض أنواع الصراع الداخلي، إذ لم يصل إلينا. على حد علمي المحدود. أن استعمل هذا السلاح في الحروب العسكرية التقليدية. وقد كان الإنسان إلى عصر قريب جداً يربأ بنفسه عن هذا الفعل الشنيع مستعيضاً عن ذلك بأداة (الخازوق) وحسب ويكيبيديا فإن أول من استعمل الخازوق هم الفرس. حسبما يذكر هيرودوت. فالملك داريوس أعدم ثلاثة آلاف بابلي بهذه الوسيلة عندما احتل بابل ثم كثر استعماله في العصور الوسطى (خاصة في السويد وروسيا) بعد ذلك نقله الأتراك من العراق إلى مصر، أما أول مرة استخدم فيها على يد الجيش الفرنسي فقد كانت يوم إعدام سليمان الحلبي.

مع التطور المدني والتقني للبشرية نستطيع القول أن هذه الأداة فقدت صلاحيتها ولم تعد قادرة على الصمود في وجه التاريخ فكان أن تحولت من ماهيتها الخشبية إلى ماهيتها البشرية (العضو الذكري) بمعنى آخر تم التحول الوظيفي لها من أداة لإعدام الجسد إلى أداة لإعدام الروح أو النفس التواقة إلى الحرية.

لقد احتاج هذا التحول تاريخاً من الانحطاط الأخلاقي لفئة مستبدة تدافع عن وجودها بكل أنواع الأسلحة المتعارف عليها أو المحرمة دولياً وإنسانياً.

في الحالة السورية نبلغ قاع هذا الانحطاط الأخلاقي لدى المستبد السوري، حيث الكذب والتلفيق بوقاحة، والعنف بوقاحة أيضاً، فقد جيّش وسائل إعلامه وإعلام الدول والأفراد المؤيدين له لإقناع العالم وإقناع مؤيدي سياسته، كل ذلك كي يدوم له الحكم وتدوم لمؤيديه المنافع المرجوة ، في غياب واضح لأي وازع أخلاقي دينياً كان أم غير ديني.

لقد تعمد المستبد السوري منذ تأسسه ترسيخ مجموعة من التابوهات الجديدة تتمركز جميعها حول حرمانية المساس بهيبة الحاكم حتى وصل به الأمر أن أوحى للمنتفعين منه أن يعلنوه رباً بالقوة، مستعيناً على تحقيق ذلك بما يمتلك من قوة، متوهماً بقناعة راسخة أن استمرارية القتل والإذلال بشتى أنواعه كفيلان بعودة هذا الشعب إلى حظيرته. وللقتل والإذلال وسائل عديدة جداً وجميعها مباحة في عرف هذا المستبد.

ولأجل إيجاد منفذين أمناء لتلك الوسائل كان لابد له من خلق جيل من المنتفعين يملكون الاستعداد للتدين بأي دين جديد يضمن لهم مكاسبهم الشخصية، وهذا مارأيناه جلياً في العناصر التي كانت تدعس على المتظاهرين مع تكرار السؤالين التقليديين (بدكن حرية؟) (ومن ربك؟) والويل لمن يجيب عن الأول بالإثبات أو من يجيب عن الثاني بغير كلمة (بشار) مع السماح لهؤلاء المنتفعين بممارسة كل أنواع القتل والتعذيب بالمطلق، ولذلك رأينا تقطيع أجساد الأطفال والنساء، ورأينا القتل باسم علي والحسين ورأينا حالات التلذذ بالتعذيب وإهانة الأسرى والمعتقلين، وقد كان النصيب الأكبر حتى إعلامياً لقتل النفوس التواقة والأرواح التي

تروم حريتها، فلا عجب إذاً اتهام الطفل حمزة الخطيب بأنه كان يريد اغتصاب نساء الضباط لذلك قُطع عضوه الذكري أثناء تعذيبه، وحمزة الخطيب لا يشكل حالة فردية على الإطلاق بل ظاهرة عامة تجدها في صور الآلاف ممن قضوا تحت التعذيب في سجون المستبد السوري، ربما اشتهرت حالة الطفل حمزة الخطيب كونها كانت الصدمة الأولى التي بدأت تكشف الوجه الحقيقي للمستبد. وتجدر الإشارة هنا أن لقطع العضو الذكري دلالتان يجب التوقف عندهما بعض الشيء. الأولى وتتمثل برغبة المستبد العارمة بإخصاء أبناء الثورة، ولا تتوقف الدلالة هنا عند الإخصاء الجسدي وما يلاقيه المخصي من حرج وألم لأنه فقد كفاءة الرجولة. حسب المنظور الاجتماعي. وإنما تتعدى هذا المعنى لتشير إلى حالة من الإخصاء الفكري والثقافي تجعل المخصي برتبة قريبة من مرتكب الفعل كي لا يبدو هذا الفاعل المستبد بمنظر الجاهل والمتخلف بين طرفي الصراع، لذلك يعمد بهذه الطريقة إلى تشتيت وعي الخصم وإجباره على القبول والرضى.

لقد عرف النظام السوري منذ عهد الأسد الأب كيف يربي هذا الجيل من منتفعيه فأبعد عن الساحة كل صاحب مبدأ أصيل رغم أن معركته كانت في الثمانينات فقط مع حركة "الأخوان المسلمين". وزج في السجون كل الأطياف الأخرى، ثم رسخ فكرة العمالة للخارج وكذلك كرّس فكرة الخيانة لكل معارض خارج سوريا وكأن الحياة الديمقراطية في أبهى صورها.

ولعل أهم ما يميز هذا الجيل كان:

١. خلوه من أي وازع أخلاقي فالاقتراب من الدين يعني اقتراباً من تنظيم الأخوان صاحب (النشأة المشبوهة والتاريخ الأسود – على حد تعبير أدبيات النظام) ، وانتقاد الفساد يعني انتقاد للذات الحاكمة، والحديث عن العدالة يعني أن القضاء السوري متمثلاً برئيسه الأعلى (رئيس الدولة) قضاء فاسد .

٢. استعداده التام لتنفيذ أوامر (المعلم) والمعلم في هذه الحالة يتمثل بالرئيس المباشر، إذ فوق كل معلم معلم أعلى.

٣. التفاخر بإنجازات المهام الموكلة وبالأعمال التي يقوم فيها الفرد مهما كان فيها من أذية للآخرين.

ومن خلال هذا الجيل الفاسد تم تشكيل ما يسمى باللجان الشعبية ومن ثم جيش الدفاع الوطني، مهمتهم فض المظاهرات والتصدي لها واعتقال المتظاهرين. لقد تم إطلاق يد حثالة المجتمع على المجتمع وهذا ما أنتج صور القتل غير المسبوق في هذه الثورة وكذلك أنتج صور الإذلال غير المسبوق أيضاً لأحرار المجتمع، لقد أطلقت الغرائز من أعنتها بعد تسفيل الجانب الإنساني لأصحابها، ما دعى الكثير من السوريين يتساءلون باستغراب، هل هؤلاء الطغاة بشر

حقاً؟ وكيف كانوا يعيشون بيننا كل هذه المدة؟ وهو تساؤل مشروع أمام الفظاعات الإنسانية التي ارتكبها مجندو المستبد من قتل وتقطيع أوصال لأطفال ولنساء ولشباب ولكل من وقف وتظاهر مطالباً بحريته، وكذلك الفظاعات الجنسية المرتكبة منذ البدايات الأولى كما حدث في معمل السكر في جسر الشغور وكما حدث في كل المناطق الثائرة. وقد أعطى لهذا النوع من القتل والاغتصاب صبغة دينية في بعض الحالات وذلك عندما بدأ يستعين بأتباع ملالي إيران الذين وفدوا إلى سوريا إن كمرتزقة أو بتكليف رسمي من أحزابهم في العراق ولبنان، وهناك الكثير من الصور والأفلام الموثقة عن القتل باسم الحسين، وهذا ما فتح الباب واسعاً أمام صراع من نوع جديد إنه الصراع ما بين نكاح المتعة وجهاد النكاح، وإن اتخذ هذا النوع من الصراع حالة إعلامية فقط إذ لم توثق أي حالة بشكل حقيقي علماً أن الإعلام المحايد حاول تقصي هذا الموضوع بشكل دقيق لكنه خرج بقناعة تامة أن هذا مفبرك كما رأينا في الريبورتاج الذي قامت به القناة الفرنسية (فرانس٢٤)[*] وخلصت إلى أنه مجرد خدعة. لكن ظهور هذه الحالة من الصراع الإعلامي. وإن كانت خدعة أو مفبركة. كان له هدف واحد هو ضرب أحد جوانب مقومات الثورة، واستجرار الثائرين للانشغال بمعركة هامشية تشغلهم عن أهداف الثورة التي انطلقوا من أجلها.

لقد استطاع المستبد السوري أن ينهي حياة الكثير من الثوار ممن طالتهم يده أو رصاصته أو براميله المتفجرة أو صواريخه الباليستية أو سلاحه الكيماوي، أما من لم يستطع أن يطالهم بهذه الأدوات فقد عمل جاهداً ليطال شرفهم بهذه الصورة القميئة، وكان كلما ارتكب جريمة اتهم بها من سماهم العصابات المسلحة، والعصابات المسلحة هم كل من قال له لا. لقد سعى في واقع الأمر إلى أن يسبغ على الثوار صفاته هو، صفات عناصره الذين رباهم على تمجيد الغريزة دون أن يحدها أي وازع. إنها الحرب وفي الحرب كل شيء مباح، فقد استطاع المستبد السوري عزل نفسه أولاً عن الشعب، ثم اصطنع لنفسه شعباً يؤيده يتمثل في مجموع المنتفعين منه الذين يقفون مع المستبد في معركته ضد الحرية والكرامة، وبذلك تشعبت فروع المعركة ولم تتوقف عند السلاح التقليدي وقمع المتظاهرين، فبات الصراع عسكرياً وثقافياً واجتماعياً، لقد تم تنفيذ تعاليم الرب بتطييف الثورة، والانسياق خلف تلفيقات النظام الاعلامية، حتى بلغ الأمر بهم تظاهر مؤيدي الأسد ضد إدخال الطعام للمحاصرين في حمص القديمة بحجة أنهم الحاضنة الاجتماعية للإرهاب، هذا عدا عن إقامة الأسواق للمسروقات من بيوت الأكثرية السنية في ما بات يُعرف (بأسواق السنّة) ولا عجب إذاً أن نرى طيار النظام يلقي ببراميله العشوائية فوق المدن ، ونرى السجان في المعتقلات السورية يقوم باغتصاب معتقل أو بقطع عضوه الذكري ، في حين يقوم الطبيب الذي أقسم قسم أبقراط بتصفية الجرحى أو سرقة أعضائهم الداخلية في المشافي.

---

*) موقع أوبسرفر: observers.france24.com/ar/content

إنه الشعب الذي اصطفاه الرب، الشعب المؤمن جداً بأن الخيار الوحيد في سوريا هو خيار (الأسد أو نحرق البلد)، فما الذي سيمنعه إذاً من محاولات ضرب مفهوم الشرف عند الأكثرية الثائرة وإلصاق الأكاذيب الجنسية عنها، أو اتهامها بالعمالة لقوى خارجية ، فقد التقط هذا الشعب المصطفى - من قبل المستبد - الإشارة من حادثة اعتقال المدونة طل الملوحي، عندما ألصقت بها تهمة التخابر مع تهمة إقامة علاقة جنسية مع ضابط نمساوي مرتبط بالمخابرات المركزية الأمريكية، لذلك لم يتردد مطلقاً بفعل ما يريد حفاظاً على كرسي الرب الذي يحقق له مكاسبه الخاصة.

إياد جميل محفوظ

شارع ١٤٢

حدثني الصديق (أبو رائد) عن إحدى ذكرياته عندما كان فتى... فكثيراً ما تدغدغ عواطفنا تلك الحكايات المختبئة في ثنايا الذاكرة حين تومض بغتة في صدورنا بين الفينة والأخرى... ولا ريب في أن أبهجها على الإطلاق تلك المتعلقة بأيام العيد... ولا سيما حينما تكون مقترنة بشيء من شغب المراهقة وطيشها اللذيذ... فمن منّا لم يقبل أيدي والديْه في صباح ذاك اليوم منتظراً العيدية التي تغدو سخية مع إفراطنا في منحهم الحنان والإجلال في أثناء تقبيلهم ومعانقتهم... وما إن نحظى بها حتى ننطلق مع أترابنا للبحث عن المرح واللهو والبهجة في دور السينما والمقاهي وفي أماكن أخرى.

فقد حدثني (أبو رائد) عن إحدى غزواته التي قام بها برفقة أصدقائه إلى (شارع رقم 142) [1] في أحد أيام العيد.

على أن (أبا رائد) وأصحابه لم يكن هدفهم الأساسي من زيارة هذا المكان قطف المتعة فقط... بل تمضية الوقت باللهو والمرح هو الغاية المرجوة الأولى... إذ كانوا يمكثون حيناً من الزمن في كل دارة يدلفون إليها... ويعمدون فيه إلى مشاكسة المومسات ومداعبتهن... وتبادل النكات الساخنة معهن... وقد أخبرني أن التسكع بين الغانيات وملاطفتهن كان يبعث وافر المسرة في صدورهم... وهو خير ألف مرة من بلوغ المتعة القصوى في مخادعهن.

وفي يوم من أيام العيد، ضاقت إحدى (البترونات) [2] ذرعاً بهم بعد أن أمضوا نصف ساعة أو ما يزيد على ملاغاة ومداعبة فتياتها دون الإقدام على أي فعلٍ ذي فائدة... فأقبلت عليهم بوجه لا يخلو من استنكار وتجهم قائلة:

«يا شباب... الله يرضى عليكم... لا تضيعوا أوقاتنا وأوقاتكم... فالدنيا أعياد... وأيام جَبْر... ما بدنا حييكة... بدنا نييكة».

وقد سُمح بإنشاء هذا المكان في أيام الدولة العثمانية... حين قرر والي حلب (رائف باشا) [3] في العام (1900) افتتاح دار للدعارة... أسوة بمدن السلطنة العثمانية الأخرى... كما ذكر (الشيخ محمد راغب الطباخ) [4] في كتابه إعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء... وكان الهدف الرئيس من إنشائه حصر عمل المومسات في مكان واحد، وتنظيمه، وفرض رقابة صحية عليهن... وأعتقد أن هذه الدور كان لها مهمة أخرى وهي توفير الخدمة لأفراد الحاميات العسكرية الموجودة في مدن السلطنة كافة.

وقبل فتح هذا المكان بصفة رسمية كانت الفحشاء والخمارات منتشرة بصورة كبيرة في منطقة (كرم الكسمة) [5] المجاورة (لقشلة الترك [6] - ثكنة هنانو حالياً).

وقد أطلق أهالي حلب على المكان الرسمي الجديد عدة أسماء منها: (دار البغاء، بيوت الدعارة، المحل العمومي، المنزول [7] ، الكرخانة [8] ، بحسيتا [9] ، وشارع 142).

وقد وقفت السلطات المحلية في حلب آنذاك عدة دور لهذا الغرض في قلب حي (بحسيتا) المجاور لساعة باب الفرج من جهة الشرق... وكانت تنتشر على جانبي الشارع الرئيس في هذا الحي المحلات التجارية المتنوعة... وفي منتصفه ثمة بوابة قديمة لا يتجاوز عرضها المتر الواحد علق على ناصيتها لوحة صغيرة كتب عليها الرقم (142)... تنفذ منها إلى زقاق ضيق... تقبع على ضفتيه دورعربية قديمة... يتوسط كلاً منها أرض ديار... وتتوزع على أطرافه غرف المومسات... ولبعض الدور غرف علوية تسمى (مربع) [10]... ويتفرع من هذا الزقاق عدة أزقة صغيرة تضم دوراً عربية مشابهة... عمدت السلطات المحلية إلى إغلاق نهاياتها على نحو بات فيه المحل العمومي منطقة معزولة عن محيطه.

وبعد البوابة مباشرة تستقبلك غرفة مستقلة خصصت لرجال الشرطة الذين تقع على عواتقهم عدة مسؤوليات: منها المحافظة على الأمن من خلال التفتيش عن الأسلحة ومصادرتها خشية أن يستخدمها أقارب المومسات في قتلهن ثأراً لشرفهم وغسلاً للعار الذي لحق بهم... والمهمة الثانية منع الأحداث دون الثامنة عشرة من الدخول... ولكن جرت العادة أن تحل هذه المسألة بدس مبلغ بسيط داخل الهوية الشخصية التي كانت تطوى على بعضها البعض آنذاك... فيمر الضيف بسلام... وأصبح رسم المرور للأحداث في السنوات الأخيرة ليرة سورية كاملة... ومن

مهامهم أيضاً عدم السماح بتعاطي المشروبات الروحية في المنزول... تجنباً لسلوك السكارى غير المنضبط... إلا أن تهريبها لم يكن أمراً عسيراً... فقد كانت زجاجات الخمر تتسلل إليه من دكان متخصص ببيعها... يقع بالقرب من المحل العمومي.

وأسوق لكم هنا قصة طريفة عن أحد الرياضيين المرموقين في ذاك الزمان- وبالمناسبة كان الرياضيون بشكل عام متيمين بالمنزول- وكانوا يشدون الرحال إليه جماعات وأفرادا... وأقول إنه من شدة تعلق صديقنا، وإدمانه ارتياد (شارع 142) لجأ إلى أرفع الوساطات لتكون خدمته الإلزامية في الشرطة العسكرية... ومن ثم استطاع إقناع مسؤوليه بأنه خير من يتولى مهمة الإشراف على الفترة المخصصة للعساكر... فكان له ما أراد... فقد أمضى معظم خدمته الإجبارية رئيساً لمفرزة أمن المحل العمومي... وحين غادره إثر عودته إلى الحياة المدنية، خلف وراءه أثراً طيباً وذكرى خالدة، إذ كان رحيماً وليناً مع نزيلاته، وشديداً وصلباً مع رواده.

ومع الأيام أصبح ثمة قوانين وأعراف تتحكم في إدارة هذه المنشأة الاجتماعية الحيوية... منها أن الفتيات لا يعملن في هذا المنزول قسراً... بل عن رغبة شخصية منهن للإقامة فيه، ليتسنى لهن ممارسة المهنة بحرية... أو في حال ضبطهن يمارسن الدعارة للمرة الثالثة... أي بعد منحهن فرصتين للتوبة... ولا يعني إصرارهن على بيع أجسادهن مرة بعد مرة، إلا أنهن راغبات في احتراف البغاء والفجور... حينئذ ينبغي لهن القيام بها في المكان المخصص لها.

ويضم المنزول عشرات الداعرات من مختلف الأعمار والجنسيات، وأغلبهن قدمن من خارج المدينة... وحين تمسي البغيُ نزيلةً في المحل العمومي تمنح رخصة رسمية لمزاولة المهنة وتخصص لها غرفة مستقلة في أحد الدور... تمارس عملها بين جدرانها بأريحية ومهارة تامتين، وتحت نظر ونصائح المشرفة على هذه الدارة وهي الأمّاية (البترونة) ... ومن مواصفات القوّادة الشدة والحكمة في آن معاً... وعادة ما تكون بغياً سابقاً، انفض عنها المريدون بعد أن بارت بضاعتها وذبلت... فتغدو مشرفة على مجموعة من بائعات الهوى... تقودهن وتأكل من عرقهن وخيرات أجسادهن.

وحين يتقدم بهن العمر ينقلن إلى منزل قريب يدعى المنزول العتيق... إذ يمضين فيه ما تبقى من حياتهن في عوز وفاقة شديدين... إلا بما يجود به المحسنون من أهل السوق.

ويوجد حمام سوق بجوار المنزول، اسمه (حمام الهنا)، خصص صاحبه أوقات محددة لاستقبال نزيلات المحل العمومي.

وفي الجهة المقابلة لمدخل الكرخانة يوجد مسرح كبير... نقش على لوحة حجرية في واجهته عبارة (مقهى السلام)... درجت العادة أن يسمح لمن تمتلك موهبة فنية من المومسات أن تقدم نمرة على خشبته الشهيرة... ويطلق عليها آنئذ لقب (خوجة)... إلا أنه ليس بالضرورة أن تكون الخوجات كلهن يمارسن الدعارة.

ومن الأمور اللافتة أن صحة البلدية أنشأت منذ زمن بعيد عيادة خاصة بالمحل العمومي... وهي متصلة بنهاية أحد الأزقة من طرف (قسطل الحجارين) [11]... إذ تتردد إليها المومسات يوم الأربعاء من كل أسبوع لإجراء الفحوص الدورية على أيادي أهم ثلاثة أطباء جلدية وأعضاء تناسلسية في المدينة... وتحتوي هذه العيادة على غرف أشبه بالزنزانات تحجر فيه الفتيات في حالين... الأولى إذا تبين أنها مصابة بمرض ما... أو في أثناء الدورة الشهرية.

وتلجأ المومسات إلى كي أرحامهن لتجنب حدوث الحمل... وإلى الإجهاض في حال حدوثه... فقد كان تربية الأطفال ممنوعة في المنزول.

وتلتزم نزيلات المحل العمومي جميعهن بقوانينه الصارمة... إذ تمنح المومس يوم إجازة واحداً في الأسبوع... والطريف أنهن كن يرتدين حين يخرجن من المحل العمومي لباساً محتشماً... ويمتنعن عن التزين بالأحمر والأخضر بصورة فاضحة... فتراهن يتوارين في الأسواق بين العامة... ويبدون كما لو أنهن سيدات محترمات.

وفيما عدا ذلك لم يكن يسمح لهن بالخروج منه إلا في حالات خاصة جداً... على أن أغلبهن تحررن منه بصورة نهائية في مناسبتين فقط، لا ثالثة لهما: الأولى حين تنتقل إحداهن إلى العالم الآخر... والثانية عندما تنتقل إلى بيت زوجها... ولا عجب في ذلك فهناك كثير من الروايات تتحدث عن أشخاص وقعوا في غرام إحداهن... فتزوج منها بعد إعلان توبتها... وتزف من المنزول على زغاريد زميلاتها السابقات... وكثيرات منهن تابعن حياتهن بشرف وأنجبن أولاداً، وتوفين مزنرات بأكفان طاهرة... على أنه ينبغي على زوج المومس التائبة أن يوقع إقراراً، يتعهد فيه بعدم ردها إلى المنزول تحت أي ظرف من الظروف.

ومنهن من تقع في هوى أحد الرواد فتصاحبه... فيتردد عليها مجاناً... وغالباً بعد منتصف الليل... وتنفق عليه إذا شاء... فيتحول هذا الرجل إلى شخص منبوذ من أهله ومحتقر من قبل مجتمعه... وتبادر المومس إلى تعويض القوّادة من مالها الخاص... وحينئذ يحرم على أصدقائه الاقتراب منها... وفي الوقت نفسه يحرم عليه الدخول على زميلاتها... ويطلق عليه آنذاك لقب (السيفونجي).

ومن الأقوال المأثورة عند أهالي حلب عبارة (قحبة برخصة) وهي صفة على شكل شتيمة، يريدون بها تشبيه الشخص الذي يأتي بناقصة، أو سوء، دون أن تبدو عليه مظاهر الحرج، أو الخجل، بداعرات المنزول اللائي يجاهرن بفحشهن دون حياء.

ومن الأمثال الحلبية الطريفة أيضاً، حين يقولون عن شخص ما (حظه حظ شراميط)... ويريدون به نعت الذي يظفر بالمال أو الجاه فجأة دون عناء أو ذكاء بذاك النوع من الفتيات... غير أنني لم أجد في الأثر تفسيراً مقنعاً لهذا القول... وأعتقد أن تشبيه المحظوظ بالمومسات، ناجم عن أنهن يكسبن المال الوافر بسهولة، دون بذل أدنى جهد أو تعب.

ويفتح المنزول أبوابه للزائرين في الساعة الثامنة صباحاً ويغلقها في الساعة الثانية عشرة ليلاً... ويسمح لرواده - وهم من الذكور غير المتزوجين - بالدخول إليه والفرجة مجاناً... وإذا اكتشف رجال الشرطة أن أحد الرواد ليس عزباً، يسارعون إلى حجز هويته، وسجنه يوماً أو يومين، ثم إعادته إلى أسرته مخفوراً، إمعاناً في إذلاله وفضحاً لفعلته الدنيئة.

بينما هناك أسعار محددة لتقديم الخدمة للزبائن... إذ تتراوح الأجور في أواخر عهده بين ثلاث ليرات ونصف وإحدى عشرة ليرة ونصف... فالبضاعة الطازجة التي تودع حين وصولها في أول دار على اليمين بعد مفرزة الأمن مباشرة تكون معروضة بإحدى عشرة ليرة ونصف... وينخفض هذا السعر كلما أوغلنا في السير بالأزقة المتشعبة الداخلية إلى تسع ليرات ونصف ثم إلى سبع ليرات ونصف إلى أن يصبح ثلاث ليرات ونصف فقط... إذ يتراجع الأجر طرداً مع تقدم عمر البغي.

وقد يصاب المتابع بالحيرة... فلِمَ أسعار الخدمة دائماً تكون مبلغاً صحيحاً مضافاً إليه نصف ليرة... على أن الدهش يتبدد فوراً حين تتوضح الرؤية... إذ تذهب نصف الليرة إلى (العرصة)... وهو الشخص المسؤول عن خدمة البغايا وحمايتهن... ويوجد واحد أو أكثر في كل دار.

ولا يخلو هذا المكان من الشخصيات الطريفة... فثمة داعرة عتيقة تستقبلك في نهاية أحد الدروب... وتباغتك بالسعر البخس الذي تطلبه مقابل بضاعتها - وهو نصف ليرة سورية فقط - وأشيع عنها، أنه يحق للمقبل عليها استخدامها من الوجهين... وتعد من أقدم وأشهر نزيلات المحل العمومي وتدعى (طرزانة)... وهي تعمل على حسابها إذ لم تعد بحاجة إلى خدمات (العرصة).

وحين يذاع في المدينة خبر مفاده أن واحدة جديدة قد جاءت إلى المنزول يتقاطر طالبو المتعة على الدارة الأولى بعد مفرزة الأمن... التي باتت مقصداً لأصحاب الجيوب العامرة فهي تحتضن أجمل وأصغر الفتيات... إذ تراهم يصطفون على الدرج المؤدي إلى غرفة الجديدة مسلحين بأوهام المتعة... ولا يعدم الأمر من فائدة... فهذا الانتظار الهادئ والمنظم لا شك في أنه يزرع في صدورهم قدراً من الصبر والأناة... ففي بعض الأحيان يستغرق انتظارهم عدة ساعات... دون أن تلمح في وجوههم أية إشارات تذمر أو تململ.

ولا يخلو تاريخ المنزول من القصص التي تدعو إلى التأمل... ومنها قصة الفتاة (كاترينا) اليونانية التي عاشت وعملت فيه ردحاً من الزمن... فقد بادر أحد الأشرار في يوم من الأيام إلى قطع يدها لسرقة سوارها الذهبي إثر عدم تمكنه من نزعه من معصمها... ففقدت وعيها بعد أن نزفت دماً كثيراً... ونقلت إلى المشفى لإسعافها... فسارعت الفتيات جميعهن في بادرة إنسانية فريدة، إلى التوقف عن العمل، وإغلاق المحل العمومي، والتوجه نحو المشفى للتبرع بالدم، والاطمئنان على (كاترينا)... وفيما بعد اقترحت إحداهن وتدعى (حميدة) إقامة مولد

على نية شفائها... وبالفعل أحضر عدة قراء عميان من ساحة (المسجد الأموي الكبير) [12]... ووضعت الفتيات، المسلمات منهن، والمسيحيات، الحجاب على رؤوسهن في أثناء قراءة المولد... ولكن الموت كان أقرب إلى (كاترينا).

ومن الأمور الطريفة التي تروى عن المومسات أن بعضهن كن يصمن ويصلين في شهر رمضان، ويمتنعن عن مزاولة المهنة حتى يثبت أول أيام العيد ... فيفطرن حينئذ على الأشياء كلها.

وأخيراً، وبعد مسيرة عامرة وتاريخ حافل، أدخل المنزول في شيخوخة مبكرة حين أصدر الرئيس الراحل (جمال عبد الناصر) [13] إبان الوحدة بين مصر وسورية القانون رقم (10) في العام (1958) الذي قضى بإلغاء دور الدعارة، إلا أن المحل العمومي في حلب لم يتوقف عن تقديم خدماته مباشرة... بل خفت بريقه تدريجياً إلى أن أغلق بشكل نهائي في العام (1974)... وهدم ضمن مشروع تحسين منطقة باب الفرج. [14]. وما زال مكانه خراباً داثراً إلى يومنا هذا.

وبالعودة إلى صديقي (أبي رائد)، فإن أغلب الظن أن قدميه لم تطأا أرض المنزول أبداً، وما يرويه عنه من حكايات لا يعدو أن يكون سوى ضربٍ من الدعابة، ولكنها جاءت في محلها على نحو محكم.

* * *

خلاصة القول:

لا أدري إن كان قرار إغلاق المحل العمومي بحلب في منتصف سبعينات القرن المنصرم قراراً صائباً... أم أنه كان خطئاً كبيراً... إذ غاب مشهد الرذيلة العلني الوحيد في المدينة... ونبت بدلاً عنه عشرات، بل قل المئات من مشاهد العهر الخفية... التي باتت رائحتها تفوح من الحي الذي أقطن فيه، وبجوار منزلك، وفوق أرصفة الطرقات، وفي المقاهي التي يلتقي فيها أبناؤنا.

ومن نافلة القول:

ربما يجد القارئ قليلاً من الحرج والغرابة عندما يطّلع على هذه اللوحة... ومهما نجم عنها من اختلاف في الرؤى والمفاهيم... فلا يسعنا إلا أن نصفها دون أدنى خجل بأنها لوحة حلبية من الماضي القريب... أي أنها أمست من التراث والتاريخ... وللتاريخ حق علينا.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه إثر توقف العمل في المحل العمومي أصيبت هذه الشريحة من المجتمع بوعكة عابرة... إذ سرعان ما تعافت منها واستبدلت جلدها... وتعد المرحلة التي تلت إغلاق المنزول فترة مثيرة وغنية... فقد تغيرت قوانين اللعبة على نحو كبير... وباتت مليئة بالحكايات والأسرار الجذابة... وهي دون أدنى شك تغوينا وتدفعنا إلى الخوض في كتابة أحداث لوحة حلبية جديدة.

تنويه:

تم اقتباس بعض المعلومات من مقالة المحامي (علاء نديم السيد) [15] التي كتبها عن المحل العمومي، ونشرها في جزأين، الأول بتاريخ (10/02/2011)، والثاني بتاريخ (17/02/2011)، في موقع (عكس السير) الإلكتروني، وقد ابتدأها بعبارة (ما ذكرت بحسيتا أمام حلبي، إلا وابتسم)، وهذا ما دفعه وحرضه على البحث وكتابة مقالٍ قيمٍ عن المنزول.

هوامش

شارع ١٤٢: هذا الرقم مكتوب على لوحة صغيرة معلقة على مدخل المحل العمومي، فارتبط هذا الرقم بين الحلبين كرمز للمنزول.

البترونة: وهي القوادة، أخذت من الإيطالية (padrona)، وتعني صاحب بيت أو دكان، وتستخدم مؤنثة ويراد بها صاحبة ماخور، انظر موسوعة حلب (المقارنة)، تأليف خير الدين الأسدي، الجزء الثاني، الصفحة (٥٣).

رائف باشا: جاء والياً على حلب سنة (١٣١٣ هجرية)، وظل فيها حتى عام (١٣١٨ هجرية)، وفي أثناء ولايته تم افتتاح جادة الخندق سنة(١٣١٥ هجرية)، وبناء ساعة باب الفرج عام (١٣١٦ هجرية)، كما تم أيضاً فتح جادات وساحات عامة عديدة في حلب، وإنشاء متنزهات ومرافق عامة ومدارس، انظر كتاب إعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء، تأليف الشيخ محمد راغب الطباخ، الجزء الثالث، الصفحة (٣٩٢).

الشيخ محمد راغب الطباخ: هو من أعلام حلب الشهباء، ومحدث الديار الحلبية، وخادم السنة المحمدية، ومؤرخ حلب ومترجمها وفقيهها الحنفي، انظر كتاب نخبة من أعلام حلب الشهباء من أنبياء وعلماء وأولياء، جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ حسين الأويسي الشافعي الحلبي الحسيني، الصفحة (٧٦٩).

كرم الكسمة: كرم قرب حي الرمضانية، كانت تتعاطى فيه الفحشاء، انظر كتاب أحياء حلب وأسواقها، تأليف خير الدين الأسدي، وتحقيق عبد الفتاح رواس قلعةجي، الصفحة (٣٢٨).

قشلة الترك: تدعى سابقاً الرباط العسكري، وحالياً ثكنة هنانو، وتقع في منطقة الشيخ يبرق، وهي هضبة في ظاهر حلب من الجهة الشمالية الشرقية، وقد ابتدأ في عمارتها إبراهيم باشا ابن محمد علي باشا والي مصر، حين ملك

حلب (من ١٢٤٨ هجرية إلى ١٢٥٧ هجرية)، وقد أمر بإكمال بنائها والي حلب جميل نامق باشا في العام (١٢٩٧ هجرية)، وقد اقتلع لهذه الغاية كثير من الأحجار المبلط بها جبل قلعة حلب، انظر كتاب نهر الذهب في تاريخ حلب، تأليف الشيخ كامل الغزي، الجزء الثاني، الصفحة (٣١٦).

المنزول: كان يوجد في الزقاق الذي أقيم فيه المحل العمومي مضافة للعموم، وكان يطلق عليه الأهالي اسم المنزول، وبعد أن تحول هذا الزقاق إلى دار للبغاء، ارتبط اسم المنزول عند الحلبيين ببيوت الدعارة، انظر موسوعة حلب (المقارنة)، تأليف خير الدين الأسدي، الجزء السابع، الصفحة (٢١٢).

الكرخانة: بالتركية بيت العمل، وقد درجت هذه التسمية على دور الفحش العمومية في حلب، انظر موسوعة حلب (المقارنة) تأليف خير الدين الأسدي، المجلد السادس، الصفحة (٣٣٦).

بحسيتا: حي داخل الأسوار، يحده جنوباً الدباغة العتيقة والمصابن، وغرباً منطقة باب الفرج، وشرقاً البندرة، وشمالاً جادة الخندق، وذكر مؤرخو حلب في معنى تسمية هذا الحي ستة مذاهب، وقد أقر أغلبهم المذهب السادس، وهو أن اسم بحسيتا محرف من (باح سيتا) أي باح بالسر، وهو رجل صالح مدفون بمسجد سيتا، وكان معظم سكان هذا الحي من اليهود، انظر موسوعة حلب (المقارنة) تأليف خير الدين الأسدي، المجلد الثاني، الصفحة (٥٩). غير أن صديقي الدكتور عبد الرحمن دركزللي (وهو أستاذ جامعي وباحث وأديب)، يميل إلى رأي الأب (جرجس شلحت، ١٩٢٠-١٩٩١)، الذي ورد في كتابه «لغة حلب السريانية»، إذ يرى أن كلمة (بحسيتا)، مركبة من كلمتين، أولاهما: (بيت)، والثانية: (حسدا)، ومعناها: رحمة، أو (حسيوتا) ومعناها الغفران أو الطهارة. وبناء على هذا فإن (بحسيتا) مكان مقدس قديم، كان الناس يقصدونه للتطهر والغفران (للاعتراف بخطاياهم).

ومن نوادر أهل حلب عن سوق بحسيتا:

سأل مسلم يهودياً:

- دلني على دوا يكبر الشوارب.
- مالك غير دهن الآحور.
- وين بينباع؟
- ما بيبعوه إلا عطارين بحسيتا.

وراح المسكين يفتش وكل عطار يرسله لعند غيره.

والآحور: من العبرية، يستعملها اليهود فقط، بمعنى الاست والمؤخرة.

المربع: وهي الغرفة العالية الكبيرة، أخذت من الربعة عند البدو، ومن تهكمات أهل حلب «أم القنباز المرقع صار لا قاعة ومربع»، انظر موسوعة حلب (المقارنة) تأليف خير الين الأسدي، المجلد السابع، الصفحة (٧٥).

قسطل الحجارين: هو الطريق الواصل بين ساحة باب الفرج وطلعة السبع بحرات، كان سوقاً مهماً، انظر كتاب أحياء حلب وأسواقها، تأليف خير الدين الأسدي، وتحقيق عبد الفتاح رواس قلعةجي، الصفحة (٣٠٩).

المسجد الأموي الكبير: في اليوم نفسه الذي كتبت فيه هذه المادة، انتشر خبر تهدم مئذنة جامع حلب الأموي على شاشات التلفزيون، والتي يعود بناؤها إلى أكثر من ثمانمائة عام، لا يسعني إلا أن أقول «حسبنا الله ونعم الوكيل».

جمال عبد الناصر: قائد ثورة (٢٣ يوليو) في مصر، استمر في حكمها حتى وفاته في العام (١٩٧٠)، شارك رئيس سورية شكري القوتلي في إقامة الوحدة بين مصر وسورية، وهي أول وحدة اندماجية كاملة حدثت في تاريخ الوطن العربي، ودامت من تاريخ (١٩٥٨/٠٢/٠١) إلى تاريخ (١٩٦١/٠٩/٢٨).

باب الفرج: أحد أهم أبواب حلب، انظر كتاب أحياء حلب وأسواقها، تأليف خير الدين الأسدي، وتحقيق عبد الفتاح رواس قلعةجي، الصفحة (١٠١).

علاء نديم السيد: محامٍ وباحث في تاريخ حلب، صاحب كتاب تاريخ حلب المصور (أيام العهد العثماني،١٨٨٠ -١٩١٨)، إصدار دار شعاع بحلب عام (٢٠١١).

مزنة دريد

لاجئات لا سبايا

« لاجئات لا سبايا» حملة أهلية مستقلة سورية متخصصة في قضايا المرأة السورية ومحاولة حمايتها من التمييز الواقع عليها، تحديداً في قضايا الزواج القسري والعرفي والغير شرعي والتحرش الجنسي. تعمل الحملة على كشف هذه الحالات والقيام بإحصاءات دقيقة في قضايا التمييز الواقع على النساء من جهة، وعلى مشاريع تشغيل النساء وتأمين دخل ثابت لهن في بلدان اللجوء، من جهة أخرى. هنا بيان من منظمي الحملة لملف الجندر.

تعاني النساء السوريات، قبل مرحلة النزاع المسلح وبعدها، من مختلف أشكال التمييز والعنف ضدهن في القانون والممارسة، في الفضاء العام وفي الأسرة. ويشمل التمييز مختلف جوانب الحياة الاِقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويشمل كذلك ميدان الحقوق المدنية وميداني الصحة والتعليم. ويستند التمييز ضد النساء إلى مجموعة من القوانين التمييزية وإلى فراغ قانوني في مجال الحماية القانونية للنساء.

أصبحت النساء خلال الثورة عرضة للعديد من جرائم القتل والاغتصاب والاختفاء القسري، وألقيت على كواهلهن أعباء تأمين سبل العيش لأسرهن في مناطق النزوح وبلدان اللجوء، وارتفعت نسبة تزويج الطفلات الصغيرات، وتفاقمت مشكلة استغلال النساء في الدعارة، وباتت أجساد النساء ميداناً يمارس عليه طرفا النزاع إذلال أحدهما الآخر، فازداد بشكل واضح اغتصاب النساء

واعتقالهن وخطفهن للضغط على الرجال ودفعهم إلى التسليم أو الاعتراف، أو للمقايضة عليهن بالمال أو بالأسرى. فقد ازدادت معاناة المرأة السورية بشكل مضطرد بازدياد وتيرة القتال واتساع رقعته ليشمل مختلف المحافظات السورية، وتنوعت أشكال تلك المعاناة بتنوع الشروط الصعبة التي تفرضها ظروف النزاع، قتلاً واعتقالاً واغتصاباً ونزوحاً. وباعتبار المرأة حاملة لشرف مجتمعها بحسب العرف والتقاليد والثقافة والدين جعلها عرضة أكبر لهذا الأذى المباشر ابتداءً بالتحرش والاغتصاب إلى الإكراه على الدعارة. وكما في جميع النزاعات المسلحة تحملت المرأة تبعات غياب الرجل إما قتيلاً أو أسيراً أو مقاتلاً في الجبهات، تبعات اقتصادية لإعالة نفسها وعائلتها، إضافة لتحملها ظروف النزوح واللجوء التي يغلب أن تكون غير مناسبة في مختلف جوانبها، وحين يقصر أطراف النزاع المسلح والمجتمع الدولي في تلافي الأضرار المترتبة على تدمير المرافق الخدمية وتعطيل الإمدادات الغذائية، يزداد العبء الملقى على عاتق المرأة فتضطر لتطبيب الجرحى وتأمين الغذاء والدواء لهم، ويزداد الأمر سوءًا، حين تتعرض للعنف الجنسي واستغلالها حتى في الدول التي لجأن إليها تحت مسميات تبريرية كالسترة وخلافها.

وتتعمق مشكلات التمييز ضد النساء في المناطق التي تسيطر عليها القوى الإسلامية المتشددة التي تدير شؤون المناطق وفق الاجتهادات السلفية، والتي تسيطر عليها الفتاوى الأكثر تخلفاً. فقد ظهرت ممارسات غريبة عن ثقافة المجتمع السوري، مثل عقوبات الجلد وقطع الرؤوس. كما تزايدت ظاهرة زواج مقاتلين أجانب جاءوا إلى سوريا للانضمام إلى تنظيم «الدولة الإسلامية في العراق والشام» (داعش) بفتيات سوريات، خصوصاً في مدينتي الرقة وحلب شمال وشرق سوريا، حيث ترضخ بعض العائلات إلى طلب أمراء «داعش» وعناصرها بالزواج من بناتها خوفاً من الانتقام والثأر في حال رفضوا ذلك. على سبيا المثال، أقدمت الطالبة الجامعية فاطمة العبد الله العبو (٢٢ عاما) على الانتحار في ريف الرقة بتناولها السم عندما حاول والدها إجبارها على الزواج من «مهاجر تونسي» ينتمي إلى تنظيم «الدولة الإسلامية في العراق والشام». الطالبة فاطمة كانت تدرس في كلية الآداب قسم اللغة الإنجليزية وتنتمي لعشيرة العجيل وهي من سكان قرية السحلبية، التي تقع غرب مدينة الرقة. وتثير هذه الزيجات حساسية اجتماعية، خصوصاً في المناطق العشائرية التي تحرص العائلات فيها على معرفة أصول الأشخاص الذين يودون الارتباط ببناتها

كانت بداية لاجئات لا سبايا بعد تسجيل حالات زواج قسري وزواج قاصرات للاجئات سوريات في الأردن وكان علينا الحشد ومناصرة قضية الدفاع عن حقوق اللاجئات وعن اختياراتهن كان القرار باختيار قضية المرأة السورية النازحة واللاجئة أو من هُجرت من بيتها قسراً لأنها من الفئات الأكثر تضرراً وضعفاً والحاملة لهموم عائلتها والعابرة على آلامها بتضحياتها خاصة ً وأنه عندما تتم مساعدات المتضررين من الحرب واللجوء يتم تجاهل المرأة كفئة خاصة، يتم تناسي

احتياجاتها الخاصة ووضعها المتأزم، ونؤمن أن دعم المرأة هو أمر في غاية الضرورة لأن المرأة هي من تتبنى المصالحة وإعادة البنية المجتمعية في فترة ما بعد الحرب، وإذا تم تجاهلها الآن سنخسر دورها في المراحل القادمة. نحن شباب سوريون متواجدون في الأردن وتركيا ومصر ولبنان وريف دمشق، عملنا يتركز على التوعية والتثقيف للأهل والفتيات وعلى توثيق الحالات وتقديم المساعدة لهم وحل مشاكلهن، بالإضافة لمشاريع تمكين النساء اقتصادياً وتفعيل دورة المرأة بالسلم الأهلي والعدالة. المعوقات الرئيسية في عملنا هو حماية أفراد الحملة وازدياد عدد اللاجئين حيث أن ملف اللاجئين يحتاج لدعم دولي كبير خوفاً من أن يصبح خارج السيطرة. تتوارد أكثر الحالات لفتيات يتزوجن في بلدان اللجوء تحت وعود بدعم أسرهن، وأحياناً أيضاً تحت وعود الهجرة للفتيات وأسرهن. معظم الحالات تحتاج لدعم مادي ويكون الزواج برمته مقبولاً لتحسين الظروف المادية للأهل أو خوفاً من المستقبل الضبابي غير الواضح الأفق. تعتمد قدرتنا على التوثيق والمساعدة بشكل كبير على اللاجئة إن كانت تتحلى بالشجاعة بطلب المساعدة والجهر بقضيتها ومشكلتها ليتسنى لنا مساعدتها ونعمل على إعطاء الثقة والأمان لجميع الناجيات ولكل من لجأ إلينا لتقديم المساعدة بشكل سري وسريع.

نحن في «لاجئات لا سبايا» نؤمن أنه في الوقت الذي يتوقف فيه صوت الرصاص سوف يبدأ العمل على نطاق واسع وشامل بدون خوف، وهذا ما يميز المبادرات السورية التي تعمل على هذا الملف منذ الآن ولا تتوانى عن تقديم المساعدة للناجيات في داخل وخارج سوريا وتوثيق الحالات لضمان المستقبل وتحقيق العدالة.

للتواصل: lajiaat.lasabaya@gmail.com

كريم عبد

سلطة النسق الثقافي: الدولة وتقاليد الاغتصاب!

كلُّ إنسانٍ هو ظاهرةٌ ثقافية تحمل في (جيناتها) الفكرية والشعورية تركيباً تاريخياً من معتقدات وعادات ومفاهيم سواء أكانت متقدمة أم بدائية أم هجينة، سلبية وإيجابية، وهذا يشمل الإنسان كإنسان سَواءٌ أكان راعي أغنام أم أرملة بائسة أم أستاذاً في جامعة هارفرد.

كل إنسان هو ظاهرة ثقافية تتأثر وتؤثر بمحيطها الاجتماعي، قابلة للتطور والانتشار أو ربما تبقى معزولة وهامشية، لكنَّها تظلّ تدافع عن وجودها ومعناها وليس من السهولة إتلافها أو تفكيكها بقصد التلاعب في جوهرها. كلُّ إنسانٍ هو ظاهرةٌ ثقافية، ولكن لا يصح القول إن (كلّ إنسان هو ظاهرة ثقافية بحدّ ذاته) فالحديث عن الثقافة هنا يتعلق بالذات الجماعية والذاكرة الجماعية واللاشعور الجمعي، فالإنسان هو جزءٌ من كل، هو ظاهرة اجتماعية.

لا يمكن تغيير المكونات الأساسية للثقافة المحلية Local Culture كالعادات والمفاهيم والتقاليد فهي تنتقل من جيل إلى جيل فتصبح قاسماً مشتركاً بين مليارات البشر الذين يتعاقبون عبر آلاف السنين في بيئة ثقافية معينة. ولكن، تُمكنُ ملاحظة تغيُّر في وتيرة بعض الصفات الثقافية في ظروف معينة كارتفاع وتيرة العنف السياسي أو طغيانها على سلوك المجتمع ككل، كما يحدث في سوريا الآن، ولكنَّهُ عنفٌ هدفُه إعادة السلام والطمأنينة بشروط عادلة ليعود بعد ذلك السلام أكثر رسوخاً وصدقية. وهذا ما حدث لشعوب

عديدة رغم مرارته، لذلك يجب الحد من وتيرة العدوانية والطائفية التي تطغي على مشاعرنا في لحظات تصاعد الأزمة كي لا تتحول إلى ثقافة عامة فيتغلب الطارئُ على الأصيل في وعينا وسلوكنا الهش أساساً بسبب الثقافة المضطربة التي عممتها الأحزاب الانقلابية على مجتمعاتنا.

وضمن سياق المعنى الأنتربولوجي للثقافة، أي انتقال العادات والمفاهيم من جيل إلى جيل، نستطيع تأمل طريقة حياتنا نحن العرب بما تنطوي عليه من مفارقات، فنحن ما زلنا نحتفظ بالكثير من عادات وقيم المجتمع القبلي ما قبل الإسلام رغم مرور آلاف السنين عليها! وكأن الثقافة العظيمة التي جاء بها النبي محمد متمثلةً بالثقافة الإسلامية بأسسها المعروفة، والتي ساهمت بتغيير الوجه الحضاري للإنسانية إيجابياً، لم تتمكن من تغيير تركيبة العديد من (جيناتنا) الثقافية السلبية تحديداً، كالتفاخر بالأحساب والأنساب، أو اقتران فكرة الشرف بالحياة الجنسية وليس بالضمير والأمانة وترفُّع الإنسان عن السرقة والغش. كيف يمكن أن يكون المرء شريفاً وهو مسؤول كبير بينما شهادته مُزوَّرة، أو وهو تاجر يتلاعب بقوت الناس ويستغلهم؟!

والشرف ما يزال عندنا يقترن بتسلط الرجل وإخضاع النساء، وليس بالمروءة والأريحية واحترام حق المرأة باختيار شريكها بحرية! وإذا كانت غزوات العرب قبل الإسلام تنتهي بسبي النساء ضمناً، فما أشبه الفتاة التي تُجبر على ترك حبيبها والزواج من رجل لا تعرفه، بالمرأة المسبيّة؟ إن ثقافة الهيمنة تجعل الرجل أشبه بالبهيمة أحياناً. فهو عندما يستغل التقاليد المتوارثة ويتزوج من فتاة لا تعرفه من قبل، وربما تعشق رجلاً آخرَ، فإن ما يفعله في الواقع هو عملية اغتصاب (شرعية) لإنسانة لا تملك حق الرفض! وهو لا يشعر بأي ذنب أو تردد طبعاً! وأيضاً فهو يدفع أخته لنفس المصير! إن عواقب ثقافة الاغتصاب هذه هي التي تُفسر ضمناً النسبة العالية لحالات الطلاق في مجتمعاتنا. كما يمكن رؤية ثقافة الاغتصاب وقد انتقلت من المجال العائلي إلى السياسية حيث بموازاة اغتصاب النساء يتم اغتصاب الدولة عبر الانقلابات. هكذا تُعيد المنظومات الثقافية إنتاج نفسها بسلبياتها وإيجابياتها منتقلة من جيل إلى جيل إذ يتم تلقينها للإنسان وهو طفل.

وإذا كان (الإنسان هو الأسلوب) كما يرى الفرنسيون، فإن الأسلوب هنا يعني الثقافة بالمعنى الأنتربولوجي ضمناً، أي أن كل إنسان أو مجتمع يعبر عن ثقافته من خلال أسلوب حياته وطريقة تفكيره. ويتضح ذلك ضمناً في كيفية استقباله للظواهر والأفكار، وطبيعة تعامله مع الآخرين. ولكن علينا الانتباه لحقيقة كون الإنسان لا يستطيع اختيار أسلوب حياته بمحض رغبته. فليس لأحد القرار أن تكون ولادته في سويسرا أو الصين أو تونس، في عائلة مترفة أو فقيرة، متعلمة أو جاهلة حيث يكتسب عاداته وأسلوب حياته. ومن هنا تأتي مجانية التفاخر بالحسب والنسب أو الغنى، إذ أن التفاخر بأمور لم نشارك بإنجازها هو إحدى عاهات المجتمع المتخلف طبعاً.

وأيضاً، فالإنسان لا يستطيع تغيير أسلوب حياته بسهولة حتى لو أدرك خطأ ذلك الأسلوب، لأن المسألة هنا تتعلق بتكوين نفسي وشعوري مُتوارث لا يمكن الانفكاك منه بسهولة، إذ تتحكم به عوامل تربوية وأخرى هي معطى ثقافي تاريخي، أي نسق حضاري موجود قبل وجود الأفراد وهو يتحكم بتكوينهم سلفاً! أي بمعزل عن إرادتهم، بل هو يُحدد توجهاتهم ويساهم برسم مستقبلهم قبل أن يولدوا! فهم سيخضعون لمنظومة من العادات والتقاليد المتوارثة منذ الطفولة وسترافقهم طوال حياتهم ليُعيدوا إنتاجها بتوريثها لأبنائهم، لذلك لا يمكن تغيير هذه الصيرورة الثقافية بسهولة خصوصاً ما يتعلق بالطقوس والمعتقدات أو مفهوم السلطة الذي يقسمنا أسياداً وعبيداً، حيث تتأثر بذلك نظرتنا لظواهر الحياة وطريقة استقبالنا لها.

لا بدَّ للمجتمعات المخذولة من التطور على مختلف الصعد، ولكن كيف؟ إن التطور لا يحدث صدفةً، بل يحتاج لبرامج حكومية وأهلية، ثقافية واقتصادية، طويلة الأمد، تأخذ طابعاً تربوياً وترتبط بحاجات المواطنين وطموحاتهم المشروعة، أي بعملهم ومردودات هذا العمل وفعالية القوانين التي تحمي حقوقهم. إن التطور لا بدَّ أن يحدث، ولكن استناداً إلى درجة استعداد ذلك المجتمع لاستقبال مظاهر التطور.

ولكن ما معنى التطور، وكيف يقاس؟ هناك قياسات متعددة للتطور ولكن ما يهمنا هنا هو اقتران التطور بالمصالح المشروعة للمجتمع والدولة. وهذا يعني أن للتطور معنيين، الأول حقوقي، والآخر تقني، أي أن التطور الحضاري لا بدَّ أن يقترن بتحقيق العدالة الاجتماعية وإلّا فإن البلدوزرات ومعامل الإسمنت وتحديث الزراعة التي قد تجعل مجتمعاتنا تبدو وكأنها متقدمة لكنها لن تنقذنا من الخذلان الحضاري. وبوسعنا الإشارة هنا إلى الحالة السورية، فقبل ثورة ٢٠١١ كانت هناك صناعة وزراعة متطورة نسبياً في سوريا ولكن لم يَحُل ذلك بين الناس وبين الثورة بسبب غياب العدالة. إن التقدم الإداري والتكنولوجي من دون تحقيق العدالة هو تقدم في استغلال الشعوب وجعلها تعيش من دون مستقبل، وهذا ما حدث في عراق صدام حسين ومصر حسني مبارك أيضاً.

إننا نعيش حالة من الاضطراب الثقافي على مختلف الصعد وخصوصاً على الصعيد السياسي الذي ينعكس على عمل الدولة ويوميات المجتمع، ولذلك تجدنا نلف وندور في حلقات مفرغة، في قضايا نعقد لها الندوات والمؤتمرات ثم نخرج بلا شيء! وعندما تطحننا الأزمة مرة سادسة وسابعة نعود مرة تاسعة لنقاش نفس الأزمة بنفس المفردات التي لا توصل إلى الحقيقة، بل تموّه الطريق الذي يمكن أن يوصلنا إلى الحقيقة!!

قبل أيام انعقدت ندوة جديدة في إحدى الدول العربية لإعادة مناقشة العلاقة أو الأزمة بين الإسلاميين والعَلمانيين أو دعاة الدولة المدنية (اللادينية واللاعسكرية)، ومع احترامنا لجميع

الحاضرين ونواياهم الطيبة، خاصة وقد وصلوا إلى نفس النقاط الخلافية، فالجميع لا يريدون رؤية الحقيقة، وربما يتهربون منها، فالأزمة عندنا ليست أزمة أيديولوجيا لكي نبحث عن حلول أيديولوجية، مرة بين القوميين وبين اليساريين، ومرة بين الإسلاميين والعلمانيين! بينما المشكلة الحقيقة تكمن في الخطأ الذي هو قاسم مشترك بين جميع هذه الأطراف، والخطأ الذي لا يشير إليه أحد عادةً، هو إن هذه الأطراف تتصارع على السلطة وليس من أجل تحقيق العدالة، ولذلك فهي لن تلتقي في مشروع واحد أبداً، ولذلك فهي تعيد إنتاج نفس الأزمة إذا وصلت للسطة، أو تعيد إنتاج الاضطراب السياسي إذا بقيت في المعارضة.

فهذه الأطراف جميعاً تنظر إلى الدولة بصفتها غنيمة والوصول للسلطة هو الذي يمكنها من هذه الغنيمة، أي إخضاع المجتمع والهيمنة على الدولة حيث تحل سلطة الحزب ثم سلطة القائد محل سلطة القانون، وبالتالي فما الفرق إذا حكمنا إسلامي أو قومي أو يساري؟! إن تعليق سلطة القانون لمصلحة الحاكم يعني مصادرة العدالة، والعدالة لا تتحقق إلا في الدولة المحايدة، وحيادية الدولة تعني أن سلطة القانون فوق الجميع، فوق الحاكم والمحكوم، حيث يتطور هذا المفهوم بالتزامن مع تكريس مبدأ تكافؤ الفرص وحقوق المواطنين المدنية والسياسية. فبدون دولة محايدة لا يمكن تطوير ثقافة المساواة أو تجديد مفردات الثقافة المحلية المتوارثة والمثقلة بالرطانات التي تبرر القسوة والتخلف.

إن الأحزاب والاتجاهات القائمة الآن، والمستمرة رغم تآكلها السياسي، تعلم تماماً إن الشروع بتحقيق شروط العدالة يعني بداية اختفائها وحلول أحزاب أخرى محلها، لأن أحزابنا التقليدية محكومة تنظيمياً بثقافة الاستبداد، فالأمين العام لا تزحزحه الرياح العاتية عن كرسيه سواء كان في السلطة أم في المعارضة! فكيف يؤمن بالتبادل السلمي للسلطة يا ترى؟

إن مشروع تحقيق العدالة الذي لا بدَّ منه، هو المدخل الواقعي للتغيير سياسياً وثقافياً، إذ لا بدّ ونحن نؤسس لنظام ديمقراطي من أحزاب تؤمن بالمعرفة وليس باستغلال جهل الجمهور وأميته، بل ورجمه بالشتائم واتهامه بأنه متخلف وغير مستعد لتقبل التطور! إن ثقافة الأحزاب الانقلابية المقلوبة على رأسها هي سبب كل هذا الخراب، فهي وطوال الستين سنة الماضية لم تُنتج سوى لصوص دولة أو أبطال مزيفين! ولو دقّقنا في مفردات ثقافتنا الاجتماعية المتوارثة لوجدنا إن قطاع الطرق الذين هيمنوا على المشهد الاجتماعي خلال

القرون القليلة الماضية، ما زالوا يتوالدون في واقعنا العجيب، وقد انقلبوا في هذا العصر إلى ضباط انقلابيين وأفندية حزبيين وقد تغيرت أساليبهم من قطع الطريق على القوافل إلى قطع الطريق على الشعوب واختطاف دول بأكملها!! أليس هذا ما جرى ويجري في بلداننا المظلومة؟!

التمرد بصمت لشيرين نشأت



أمال عبد الصمد

المرأة في تراث جبل العرب

هذه قراءة راصدة على حضور المرأة في الخيال الشعبي، واللغة اليومية، لمنطقة جبل العرب - جنوب سورية كإحدى صور المرأة العربية عموماً مع فوارق جزئية لا تغير بالعمق من الشكل النمطي الذي تبلور عبر تراكم كمي ونوعي لحضور المرأة في الثقافة الشعبية المتمثلة هنا بالأمثال والأهازيج والمقولات العامة.

مدخل

ساد الهرج والمرج إثر أصوات صراخ تعالت من الدار القريبة فتجمهر الرجال كعادتهم حين يشمّون رائحة أي حدث ملفت، وبعد أن أخذ الخبر حصته من الأخذ والرد بادر أحد المتندرين باستخفاف وسخرية: «كل القصة زلمة عم يضرب مرته، شو مش عم تقتلوا نسوانكن يعني؟» (رجل يؤدب زوجته ضرباً، ألا تضربون زوجاتكم أيضاً؟) وعليه انفض الحشد وعادوا إلى أعمالهم، كأن شيئاً لم يحدث.

حادثة تعطي الصورة المجملة، أما التفاصيل فتندرج تحت صفات ألصقت بالمرأة أيا كان شخصها أو مكانتها:

المرأة ناقصة بالرتبة

يحضر المخزون الذكوري بقوة ليصنف المرأة ككائن ذي درجة متدنية مهما بلغت، فهي لا تعرف باسمها بل باسم الرجل الذي تنسب إليه ولو كان طفلاً

صغيراً، (ابنة فلان حتى تتزوج فتصبح زوجة فلان ثم أم فلان) وليس لها قيمة ذاتية خاصة سوى ما تستمده من أبيها أو زوجها:

(يسعد مساك يللي اليوم جيتينا دب الفرح بقلوبنا وهنيتينـا

وع عين بيّك يا مية مرحبا فيكي وع عين أحمد بنحطك عروسينا): لقد قدم الفرح بقدومك مئة أهلاً كرمى لعيون أبيك وكرمى لعريسك سنرفعك فوق رؤوسنا

و(الفرس من الفارس): المرأة كالفرس يروضها الرجل حسب إرادته.

وفي حين تمتدح المرأة عند تشبيهها بالرجال بالقول إنها (أخت الرجال) يشبّه الرجل بالنساء بغرض التحقير والإهانة: (هذا زلمة شو بدك اياه متل النسوان): إنه رجل هل تريده أن يكون مثل النساء، أو ينسب لهن عند الرغبة بشتمه او تحقيره: (أخو القحبة).

(يا أخي اشتهيتك حاكم بالقلعة، يا إختي اشتهيتك مجنونة وبالقرعة): أتمنى لك يا أخي أن تصبح حاكماً، أتمنى لك يا أختي أن تصبحي مجنونة سافرة!

المرأة – ولادة مشؤومة

تتناقل النساء الأغاني من جيلٍ لجيل، لتمنح الطفل أفكاره الأولى عن الحياة ليعرف كل جنس الخاص، فكل حمل جديد يرجى منه أن يأتي بصبي (الله لا يعقّب حدا ببنت)، وعند قدومه يرحب به بالتهليل: (الله يخليه. يربى في عزك. تشوفه زينة الرجال).

بينما تأتي المباركة بالبنت مثل تعزية لأنها مشروع فضيحة محتملة تستوجب الستر... (الله يستر عليها)، وإن وجد الصبيان مسبقاً في العائلة يقال: (الحمد لله العين مليانة): أي مكتفية.

وتدس في الأغنيات المعاني المبطنة المتمايزة بين الذكور والإناث، إذ أن همّ وجود الأنثى لا ينتهي (همّ البنات للممات):

واللي ما تحبك قدّي يغضب عليها ربي واللي ما تحبك ريتها سبع بنات ببيتها (ليغضب الرب على من لا تحبك بقدر ما أحبك وليجعل في بيتها سبع بنات) في حين تقدم فروض الطاعة للصبي: أربع صباح مصبّحة - وأربع خرفان مذبّحة - وأربع جواري يا ملك تخدم جنابك للضحى (لك أربع صباحات، وأربع خراف، وأربع جوار لتخدم مقامك طوال النهار) أما الأغنية الأكثر تداولاً للملاعبة: دبّة كلي دبة اشربي كلي البنت وخلّي الصبي: أيتها الدبة كلي البنت واتركي الصبي.

المرأة كائن أقرب للملكية

يشار للمرأة على أنها ملكية ما، فهي تعيش متنقلة بين أمكنة الرجال: «اتنين ما بينعاروا المرة والسيارة»: شيئان لا يمكن إعارتهما هما الزوجة والسيارة.

فالفتاة تشترى بالمهر من أهلها لتنتقل إلى عائلة زوجها، فتتحدد قيمتها حسب هذا المهر: (يا ما أغلاها يا ما احلاها يا ما أرخصها يا ما اوكسها): ما أحلاها إذا غلا مهرها وإذا رخص ما أسوأها، ووالعرس يعني خروج المرأة من بيت أهلها ليصبح نصيبها النسيان:

يا زقاق وبخاطرك يا زقاق

شوف الأهل صار منوات

يا بيي بالله اذكروا المعروف

لا تقطعون السلامات

والعين بعدك ما عاد تشوف تبكي ع الربيع اللي فات

(وداعاً يا درب أصبحت رؤية أهلي أمنية، اذكروني يا أبي ولا تحرموني من تحياتكم فعيني لم تعد ترى لكثرة بكائها على ربيع أيامكم الذي ولّى).

وبعبارة كهذه يسوَّغ انتماؤها الجديد:

(أهلي اللي اشتروني مش اهلي اللي باعوني). (اهلي هم من اشتروني وليسوا من باعوني)

لتحل في عائلة زوجها مع لقب ملازم لها هو (الغريبة):

ان كنّك غريبة جرّي ميلكِ جرّة خيّك حنينّ يزورك بالسنة مرة: كحّلي عينيك إن كنت غريبة فأخوك حنون يزورك مرة كل سنة.

وعند انتهاء الزواج وعدم وجود أولاد لا يسمح لها بالبقاء في مسكنها بل تعود إلى اهلها ثانية: (حجّة التسعين ترجع لأهلا): حتى لو بلغت التسعين ستعود إلى اهلها.

المرأة أداة لخدمة الأسرة ووعاء للإنجاب

تلقى على عاتق المرأة كل مسؤوليات الأسرة من طعام وكساء لذا عليها تعلم هذه الفنون والتميز بها:

مية اسم الله على قدك وتكوينك ومية اسم الله على طية مناديلك

فمهما تعلمت الفتاة فسينتهي الحال في بيت الزوجية (البنت آخرتها لبيت جوزا) (زلمة بالبيت ولا شهادة عالحيط) أو قد يقال (علقي شهادتك بالمطبخ). وتلام إن لم تنجب الأطفال (الشجرة اللي ما بتثمر حلال قطعها).

وإذا أنجبت اعتبرت مجرد وعاء لاحتواء الأطفال:

(كوارة وفرّغتي): أنت كخزانة القمح أفرغت محتواك وكفى.

وهي غير كفؤٍ للتربية: (شو ربت الأرملة ثور ما فلح وكلب ما نبح).

المرأة مصدر الفتن والمتاعب

تعتبر المرأة مصدر الفتنة بين الرجال وقد ترتكب جرائم القتل بسببها:

(شغلة نسوان) أي قصة متعلقة بامرأة.

أما الأمثال فتقول إنهن السخيفات المثرثرات بصغائر الأمور (قلقلة نسوان) مجرد ثرثرة نسائية: «عقل مية مرة بعقل جاجة خوثا» عقل مئة امرأة يعادل عقل دجاجة

وهن مصدر البؤس ونكد العيش: (كل النسوان نكدين)

وفي حين يشار للرجل بأنه أهم ركن للأسرة: (عمود البيت) (الزلمة بالبيت رحمة ولو كان فحمة). تظهر الصورة النمطية للزوجة: أنها ثقيلة الظل التي تلاحق زوجها أنى اتجه (كاتمة على نَفسه).

فالزواج عبء على الرجال لا يطاق: (طلُي ياسميرة طلّي شوي من الباب وفلِّي): اظهري أيتها السمراء قليلا من الباب وعودي.

يلعن بيّ بيّ الجازة الجازة بتورّث علّة: اللعنة على الزواج الذي أورثني علّة.

أما الطلاق فلا يتعدى اهتمام الرجل أكثر من خلع حذائه: (كنت لابس جزمة وشلحتا): كنت ألبس حذاء وخلعته.

المرأة موضوع العنف

يحضر العنف الجسدي والنفسي الممارس على المرأة كمكون أساسي يبرر باسم الدين أو العرف. فعلى الرجل أن يفرض هيبته على زوجته:

(الزلمة لازم يقطع رأس البس من ليلة العرس): على الرجل أن يقطع رأس القطة من ليلة العرس (لإرهاب زوجته وتطويعها).

ومن يقدّر زوجته يوصم بضعف الشخصية (فلان راكبته مرته): أي فلان تركبه زوجته كالبهيمة.

وتنسج حول العنف العبارات ساخرة أو معزية:

(يا سعد من ضربها جوزا ويا تعس من ضربها خيَا): لتسعدي يا امرأة فمن ضربك هو زوجك وليس أخاك.

(المرة مثل الزيتون ما بيحلا إلا بالرص): المرأة كالزيتون لا يصبح حلواً إلا بالضغط عليه.

وإذا وصل التأديب حد القتل يشرّع قانونا باسم جريمة الشرف، في حالة العلاقات دون زواج أو الزواج إلى خارج الطائفة الدرزية، وتذكر هذه الحوادث بكامل الاستخفاف: (إصبعي عابت وقطعتا): لقد فعلت إصبعي العيب فاضطرتني لقطعها.

لكل عتمة جانبها المشرق.عشرون سنة مرت على تلك الحادثة تغيرت معالم كثيرة في الصورة، فالزمن يمضي يحوّر ويجرف، لذا ظهر جيل مميز من النساء ينتزع حقوقه ويمضي بخطى ثابتة وإن كانت وئيدة. فقد فوجئت مرة برجل صغير، كان يستمع لإحدى السجالات المكررة عن المرأة والرجل حين أدلى بدلوه الصغير قائلاً:

(يعني الزلمة كمان إله مميزات صح؟) ألا يوجد للرجل مميزات؟

حياة منزلية لشادي غادريان



كريستوفر رويتر / ترجمة: ياسر الزيات

عـن جهـاد النـكاح وخرافـات أخـرى: حملات تضليـل متقنة

نظام الرئيس السوري بشار الأسد يشنّ حملة علاقات عامة بهدف إشاعة حكايات تنال من سمعة خصومه وتُلهي الناس عن جرائمه، كتلك التي عن ثوار منهمكين في «جهاد النكاح» وتقتيل المسيحيين، وتساعده في ذلك شبكات من السذّج والإعلاميين الأجانب.

الجنس بضاعة رائجة، وتنظيم القاعدة يحب لفت الأنظار، غير أن الدمج بين الاثنين: الجهاد - النكاح! - مثير جداً. تقارير لا تحصى عن شابات يقدمن أنفسهن للجهاديين، حسب آخر أخبار الرعب في سوريا، وشيخ سعودي قيل إنه أصدر فتوى تسمح للمراهقات بتقديم النجدة الجنسية للمقاتلين المحبطين...

أواخر أيلول، ظهرت روان قداح (١٦ عاماً) على شاشة التلفزيون السوري وقدمت رواية مفصّلة عن كيفية إجبارها على إمتاع الثوار المتطرفين. ثم جاء تصريح وزير الداخلية التونسي بأن بعض فتيات بلاده يسافرن إلى سوريا من أجل جهاد النكاح - ومضاجعة ٢٠ أو ٣٠ وصولاً إلى ١٠٠ من الثوار - لتتحول بعد ذلك القضية إلى عناوين في الصحافة الألمانية، فما لبث أن صارت المواقع الشهيرة (كصحيفة بيلد أو مجلة فوكس) تدغدغ قراءها بهذه «الممارسة العجيبة» المزعومة.

في صبيحة مجزرة الغاز المسموم، ١٢ آب، أطلق النظام في دمشق حملة علاقات عامة ضارية، فوراء الخط الرسمي للدعاية النظامية هناك حملة أخرى: جهد سري ومقدم بعناية لزرع الشك والتشويش، ثم لحرف الأنظار بعيداً عن الجرائم الجارية للحُكم السوري. حكايات جهاد النكاح مثلها مثل العديد من الأخبار الزائفة، تهدف لإقناع المؤيدين في الداخل والنقاد في الخارج بمدى الفساد والتشوه في هذه الثورة.

لم يعتمد أي زعيم من زعماء المنطقة– ولا صدام العراق ولا قذافي ليبيا– الدعايةَ السياسية، بهذه الكثافة، كما اعتمدها الأسد. فريق العلاقات العامة والإعلام لديه يبث باستمرار قصصاً مفبركة قليلاً أو كثيراً عن أعمال الإرهاب ضد المسيحيين، أو عن صعود «القاعدة» والفوضى العارمة الوشيكة في المنطقة. يتم تدوير هذه القصص عن طريق مذيعين روس وإيرانيين، وكذلك شبكات مسيحية، ليلتقطها في آخر المطاف الإعلام في الغرب.

أحد الأمثلة الكبرى أساطير العربدة مع الإرهابيين. الصبية التي ظهرت على التلفزيون السوري ابنة لعائلة معارضة معروفة في درعا، فشل النظام في القبض على أبيها فخطفها عن طريق قوى الأمن أثناء عودتها من المدرسة في تشرين الثاني ٢٠١٢. خلال البرنامج التلفزيوني نفسه اعترفت صبية أخرى أنها استسلمت لعملية جنس جماعي لدى متطرفي جبهة النصرة، بيد أنها، حسب إفادة عائلتها، خُطفت في جامعة دمشق أثناء تظاهرها ضد الأسد. ما تزال الفتاتان غائبتين، وتقول العائلتان إن ابنتيهما أجبرتا على التصريح المتلفز، وإن معلومة جهاد النكاح كذبة.

مجاهدة نكاح تونسية مزعومة كذلك أنكرت تلك القصص بعد التواصل الإعلامي معها: «كله كذب!». اعترفت أنها كانت في سوريا، لكن كممرّضة. قالت إنها متزوجة وقد غادرت إلى الأردن من وقتها.

حاولت منظمتا حقوق إنسان التثبّت من قصص جهاد النكاح، لكن لا شيء في أيديهما حتى الآن. يبدو أن وزير الداخلية التونسي لديه دوافع أخرى للمضي في تلك الإشاعة: مئات الإسلاميين غادروا تونس وسافروا إلى سوريا، وهو بالطبع يسعى لعرقلة ذلك عبر وصم هؤلاء المقاتلين بأي شيء. هذا عدا عن أن الشيخ محمد العريفي، الذي زعموا أنه صاحب فتوى جهاد النكاح، نفى ذلك تماماً بقوله: «هذا افتراء لا يصدر عن عاقل».

بذور الكذب

من الصعب – ولعله مستحيل حالياً – التحقق من كل القصص المرعبة التي ترد عن الحرب الأهلية في سوريا، تحديداً القصص المنتشرة بشكل مشبوه وملتو، كتلك التقارير الشائعة عن اضطهاد المسيحيين.

مثلاً، في ٢٦ أيلول نشرت وكالة الأخبار الكاثوليكية الألمانية –مستشهدةً بوكالة أنباء الڤاتيكان– تقريراً عن علماء مسلمين في دوما (معقل المعارضة في ريف دمشق) دعَوا إلى «مصادرة أملاك غير المسلمين». وكالة أنباء الڤاتيكان قالت: إن لديها نسخة عن وثيقة تحوي توقيع ٣٦ شخصية دينية مسلمة. يبدو الخبر جاداً، لكن تبين أنه مبني على خبر مزوّر: نص زائف وأسماء حقيقية، وهي تعود إلى بيان عمره سنة يدعو لحماية المدنيين من المعارك الدائرة. هذه ليست أول مرة تقبل فيها الوكالة فبركات دعائية يصدرها شركاء النظام أمثال موقع الحقيقة.

هذا ينسحب أيضاً على أسطورة ضرب عنق مطران، وهي قصة نشرها الأسد في مقابلة له مع شبيغل. حقيقة الأمر أن جهادياً من داغستان قتل ثلاثة رجال في طريقه، لكنهم لم يكونوا مسيحيين. هذه الشائعات التي ولدتها الماكينة الدعائية الأسدية، بمجرد حصولها على طابع الموافقة من الوكالة الرسمية للڤاتيكان، سرعان ما تُتداول حول العالم، وأحياناً بطيب نية.

تم ليّ الحقائق بطريقة مشابهة حين نشر موقع «لايف ليك» منتصف أيلول الماضي فيديو فيه امرأة مربوطة بعمود في حلب. ادعى الموقع أن المرأة كانت مسيحية حلبية خطفها متمردون من القاعدة. لكن الصورة حقيقةً، رغم أنها في حلب، تعود إلى فترة كانت قوات الأسد هي المسيطرة على كامل أرجاء المدينة، وهناك فيديو منشور منذ ١٢ حزيران ٢٠١٢ يُظهر ميليشيات النظام تصرخ على المرأة نفسها.

النظام كذلك لفق أسطورة تدمير قرية معلولا المسيحية. في أوائل أيلول، هاجم ثوار ينتمون إلى ثلاث مجموعات، منهن النصرة، موقعَين عسكريين على ضواحي بلدة يسيطر عليها شبيحة محليون. ثم انسحبوا. لكن رواية النظام، التي نجحت في أن تكون تقريراً لدى وكالة الأنباء الأميركية أسوشييتد برس، كانت التالي: إرهابيون أجانب نهبوا وأحرقوا الكنائس بل وهددوا بقطع رؤوس المسيحيين إذا رفضوا اعتناق الإسلام.

هذا لا يتفق مع ما قالته راهبات دير تقلا في معلولا وبطريرك أنطاكية للروم الأورثوذوكس، فقد قالوا إنه لم تحدث أضرار ولا تهديدات على مستوى العقائد. أحد الصحفيين من شبكة روسيا اليوم وضح اللغط دون قصد، فصوّر أثناء مصاحبته للجيش السوري هجوم الدبابات على معلولا، التي تم قصف الدير المحلي بها.

إعادة تفسير الأحداث الجارية تدل على سياسة واعية، كما أن ليّ أعناق الحقائق أسهل بكثير اليوم في سوريا، مسرح الحرب المشوِّش والمشوَّش. معظم النشرات الإخبارية تخشى من المخاطرة وبذل بعض الجهد للتثبت من القصص على الأرض. الحوادث الحقيقية، كحرق الجهاديين كنيسة في مدينة الرقة شمال البلاد، يتم خلطها بفظاعات ملفقة معدّة للتلاعب بالرأي العام العالمي.

حتى التناقضات الصارخة يقبلها البعض دون تساؤل. عموماً قلما تجد دليلاً ملموساً يناقض الشائعة. حين قرر الإعلام النظامي أن الشيخ البوطي، الداعم للأسد، قُتل في تفجير انتحاري في مسجد في قلب دمشق يوم ٢١ آذار، أنكرت كل مجموعات الثوار صلتها بالحادثة. ذلك لا يعني شيئاً بالضرورة. لكن يمكن لأي عين أن تلاحظ كيف لا تُظهر الصور أي علامة على أي انفجار: الثريات والمراوح والسجاد لم يمسهم سوء. كان هناك ثقب سببته رصاصة بوضوح على الجدار الرخامي، وبُرَك الدم تظهر بوضوح أين تم تزجية الجثث. العديد من الضحايا كانوا يلبسون الأحذية، وهو أمر غريب جداً في مساجد المسلمين. كذلك لم يكن هناك أي شهود عيان. كل ذلك يغذي الشبهة القائلة إن الضحايا أُجبروا على دخول المسجد والموت فيه، أي للتمويه بهجوم لم يحصل أصلاً.

إلقاء اللوم

لكن بعد الهجوم بالغاز المسموم في آب، أفلست الدعاية الأسدية. غمرت النظام موجة نقمة عالمية، جعلته يتخبط أثناء محاولته شرح الوضع. في البداية قال الأسد: لم يحدث شيء. ثم عرض التلفزيون السوري صوراً لمخبأ مزعوم للثوار فيه براميل كتب عليها بشكل فاضح «صُنع في السعودية»، وراح يؤكد أن هذه البراميل كانت غاز سارين أرسله السعوديون لـ «الإرهابيين» الذين، بالخطأ، سمّموا أنفسهم حتى الموت.

مصدر الخبر كان موقع أخبار قليل الشهرة اسمه «مينت برس»، مقره مينيسوتا شمال الولايات المتحدة. أحد الكتاب أنكر بعد ذلك أي صلة له مع البحث، والآخر، وهو شاب أردني يكتب تحت أسماء مستعارة شتى، بالكاد رد على الأسئلة بالقول إنه يدرس حالياً في إيران، لكنه في تعليق أونلاين على المقال في دايلي ميل البريطانية قدم التفاصيل التالية التي كانت غائبة في تقرير مينت برس: «بعض الرجال الكبار في السن وصلوا إلى دمشق من روسيا وأحدهم أصبح صديقاً لي، وقد أخبرني أن لديهم دليلاً على أن الثوار هم من استخدموا الكيماوي». بعد أيام، استعار وزير الخارجية الروسي تقرير مينت برس دليلاً على براءة الأسد.

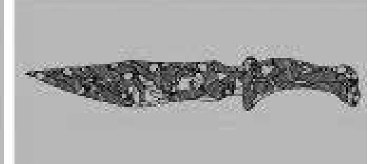
تفسير مختلف كلياً عن الهجوم الكيماوي المزعوم الذي قام به الثوار قدمته مستشارة الأسد بثينة شعبان لشبكة سكاي نيوز البريطانية: قالت إن الإرهابيين خطفوا ٣٠٠ طفلاً علوياً من اللاذقية، أخذوهم إلى دمشق ثم قتلوهم وقدموهم إلى العالم كضحايا قتلهم النظام.

لدينا كذلك خط دفاع لا يعتمد على الكيماوي ولا يجادل بأن الثوار قتلوا أنفسهم: في مقابلة له مع شبيغل قال الأسد إن السارين «غاز مطبخ» لأنه «يمكن تحضيره في أي مكان». هذا يقال في وجه تقرير الأمم المتحدة الذي أكد أنه لا احتمال لانطلاق صواريخ محملة بغاز السارين إلا من قاعدة عسكرية تابعة لحكومة النظام.

رغم أن الأسد يحب تغطية جرائمه بغارات إعلامية تحركها الأزمة، هو، في الحقيقة، يفضل مقابلة الصحافة وإخبارها بشكل مباشر القصص التي لديه، من ذلك تقديم نظامه كالحصن الأخير في وجه الإرهاب العالمي، رغم أن لديه عملاء ينفذون كل أنواع الهجوم الذي يحذر العالم منه وينسبه إلى خصومه.

لقد اتهمت الشرطة في تركيا ولبنان المخابرات السورية بالضلوع في معظم الهجومات المدمرة التي حدثت خلال سنوات. بعدما أوقع تفجيران في طرابلس ٤٧ قتيلاً في ٢٣ آب، أصدرت محكمة لبنانية تفويضاً باعتقال سوريين اثنين، تهمتهما التخطيط لأعمال إرهابية.

ثلاثية پرستو فوروهار (سكين وقنبلة ومسدس تم تشكيلها بأجساد إنسانية)







النظام السوري يستخدم الجنس لمحاربة معارضيه

منذ بدء الثورة السورية في آذار / مارس ٢٠١٣، قامت أجهزة الإعلام السورية الرسمية، وأجهزة الإعلام الحليفة لها، بتوجيه اتهامات واسعة للمعارضين للنظام، بهدف زعزعة صورة الحراك المعارض بكل أطيافه. لكن الملاحظ أن الاتهامات بالعلاقات الجنسية غير المشروعة أخذت حيّزاً كبيراً في ذهنية القائمين على الحملات الإعلامية لدى النظام، وهو ما سيحاول هذا التقرير دراسته بشكل مفصل.

ولغايات الوضوح البحثي، فإنّ التقرير قام برصد الأجهزة الإعلامية السورية المملوكة للدولة، والمملوكة لأفراد مقربين من النظام، كقناة الدنيا المملوكة لرامي مخلوف ابن خال الرئيس، كما رصدت القنوات الإيرانية واللبنانية الموالية للنظام، وهي جميعاً قنوات تشترك في مشاركتها في الاستراتيجية الإعلامية المناهضة للحراك الشعبي في سورية.

الحملات الإعلامية لتشويه الحراك المعارض

استخدم النظام السوري الحملات المنظمة لتشويه المعارضة السياسية في سورية حتى قبل انطلاق الثورة، حيث تستهدف هذه الحملات رسم صور سلبية للمعارضين في الذهنية العامة.

ومن أهم الاستراتيجيات التي اتبعها إعلام النظام:

ترديد المعلومات غير الصحيحة بشكل مستمر عن الوقائع في الأرض: من نفي لوجود مظاهرات من حيث المبدأ، أو نفي الدوافع المعلنة لهذه المظاهرات.

استخدام الخطاب الديني لتعزيز مشروعية الرئيس، وتجريم الأطراف المعارضة له.

استخدام المعلومات غير الصحيحة والمغلوطة عن الدول الأخرى التي تقف موقفاً مناهضاً للحكومة السورية.

مهاجمة السياسيين في الدول التي لا تدعم النظام (كل الحكومات تقريباً، ما عدا روسيا والصين وإيران، وبعض السياسيين اللبنانيين)، واتهامهم بالعمالة والخيانة، واتهامهم بإقامة علاقات غير مشروعة أو شاذة.

ترديد المعلومات المشككة بأخلاقيات شخصيات المعارضة، واتهامهم أو اتهام أفراد من عائلاتهم بإقامة علاقة غير شرعية أو اتهامهم بالشذوذ.

وقد استخدمت الاتهامات المتعلقة بالممارسات الجنسية غير الشرعية بشكل متعدد قبل الثورة، إلا أنّ هذه الاتهامات تحوّلت إلى سياسة إعلامية متواترة، واستخدمت بشكل فردي ضد أشخاص محددين بالاسم في المعارضة السورية، واستخدمت بشكل جماعي لاتهام الحراك المعارض بالجملة. كما استخدمت لاستهداف زعماء لدول أخرى.

وسوف نركّز في هذا التقرير على استعراض أبرز هذه الادعاءات، ونستعرضها من الناحية الحقوقية والنفسية.

أبرز الاتهامات بالعلاقات غير الشرعية

١. طل الملوحي

طل الملوحي مدوّنة سورية، من مواليد ١٩٩١، اعتقلها الأمن السياسي في عام ٢٠٠٩ على خلفية نشرها لمواد ذات طابع سياسي على مدوّنتها، وما زالت معتقلة إلى الآن.

ووفقاً للرواية الرسمية التي قدّمتها بشرى كنفاني مديرة الإعلام الخارجي في وزارة الخارجية السورية بتاريخ ٢٣ / ٢ / ٢٠١١، إلى مجموعة من مراسلي وسائل الإعلام الخارجية؛ فإنّ طل جُنِّدت عن طريق ضابط نمساوي التقت به في القنيطرة ممن يعملون في قوات حفظ السلام، وتعرف إليها وهي في عمر ١٥ سنة، وقدم الأخير لها الهدايا ومبالغ مالية وطلب منها بعد ذلك بفترة أن تسافر إلى القاهرة وأسرتها، حيث أمّن لها بعد انتقالها إلى هنالك في ٢٠٠٦/٩/٢٩ سكناً في حي شعبي منطقة حلوان.

وفي شهر آب العام ٢٠٠٨ جاء الضابط النمساوي لمصر، والتقى بها وأقام معها علاقة وصورها، ومن ثم قدم القرص الليزري؛ الذي يتضمن بحسب الرواية الرسمية صوراً فاضحة لها؛

للسفارة الأمريكية في القاهرة، والتي تواصلت معها وقدّمتها إلى ضابط مخابرات أمريكي، طلب منها بدوره معرفة أدق التفاصيل عن عمل السفارة السورية في القاهرة، والتركيز على موظف فيها دبلوماسي يعمل سكرتيراً ثالثاً هو «سامر ربوع»، ومن ثم: قام الضابط بعدها بربطها بدبلوماسية أمريكية قدمها لها على أن اسمها جيسيكا، ليتبين لاحقاً أن اسمها الحقيقي هو إيمي سيا كاثرين ديستيفانو، والتي قامت بدورها بتصويرها وهي في علاقة غير مشروعة مع سائقها الخاص، وإثر ذلك طلبت جيسيكا من طل أن تُقيم علاقات خاصة مع السكرتير الثالث ربوع الذي لم يستجب لطلبها، من أجل تجنيده، ولكن الأخير اكتشف محاولات طل لإغوائه، فتواصل مع إدارته في دمشق، وتم إلقاء القبض على طل بعد ذلك.

٢. اتهامـات بالعلاقـات غـير الشرعيـة والشـذوذ لزعمـاء وسياسـيين عـرب

في شهر مايو / أيار من عام ٢٠١١، أي بعد حوالي شهرين من انطلاق الثورة السورية، بدأ إعلام النظام، بأجنحته السورية وغير السورية، شنّ حملة واسعة لمهاجمة المعارضين له، والدول التي أيّدت الحراك المعارض للنظام أو أبدت تعاطفاً معه.

وقد نال أمير قطر السابق، الشيخ حمد، نصيباً كبيراً من هذه الاتهامات، وخصصت حلقات كاملة على القنوات السورية الرسمية وشبه الرسمية للتعريض به، وبزوجته الشيخة موزة.

وفي إحدى الحلقات التلفزية التي بثّتها قناة الدنيا في شهر يونيو/ حزيران ٢٠١١، قال متحدّث (تطلق عليه القناة ألقاباً من قبيل: الشيخ والدكتور والعلامة) علي الشعيبي، اتهم فيها الشيخ حمد بأنه يمارس الشذوذ الجنسي، وأقسم على ذلك مراراً. وفي حلقة أخرى قال نفس المتحدث بأنّ الشيخة موزة زوجة الشيخ حمد تمارس علاقات غير مشروعة مع ضابط في الاستخبارات الأمريكية، وأن لديه أفلاماً وصوراً لها، لكنه بطبيعة الحال لم يعرض أياً من هذه الأدلة التي ادعى امتلاكها.

٣. اتهامات الشخصيات المعارضة

في ذات الفترة من منتصف عام ٢٠١١، ظهرت العديد من البرامج التلفزية على القنوات الرسمية وشبه الرسمية في سورية، ادّعى فيها متحدّثون أنّهم يملكون أدله على الممارسات غير الشرعية لشخصيات معارضة، محددة بالاسم أحياناً وغير محددة.

وفي حلقة شهيرة، ظهر المدعو علي الشعيبي وهو يحمل مفتاح ذاكرة (أو ما يسمى في سورية بالفلاشة)، وقال أن فيه مقطعاً من ٣ دقائق وعشرين ثانية لزوجة أحد المعارضين وهي تمارس علاقة غير مشروعة مع ضابط من الاستخبارات الأمريكية المركزية، دون أن يُسمّيه، وطلب

من الكاميرا أن تركّز التصوير على الفلاشة دون أن يوضّح سبب هذا الطلب، ثمّ قال بأنّه يستحيل عليه لما يمليه عليه إسلامُه أن يعرضها، ولكنه سيفعل إذا ما اشتد الخناق على النظام.

وفي بداية شهر يونيو/ حزيران ٢٠١١ عرضت قناة الدنيا حلقة خاصة عن الشيخ محمد عدنان العرعور، والذي كان وقتها قد تحصّل على شهرة خاصة بسبب خطابه الديني المعارض للنظام. وقد خصصت الحلقة بالكامل للحديث عن الشذوذ الأخلاقي للعرعور، وعرضت الحلقة لما أسمته وثائق عن القضية، واستضافت عبر الهاتف من قال بأن اسمه هو العميد المتقاعد فارس الزعوري، والذي قدّم عما وصفه بالشذوذ الأخلاقي للعرعور إبان خدمته الإلزامية في الجيش. وكان علي الشعيبي هو الضيف الرئيسي من الاستوديو في تلك الحلقة أيضاً.

وقد عرضت القنوات السورية على مدار العامين الماضيين عشرات من هذه الحلقات المتلفزة التي تحدّثت عن امتلاك هذه القنوات، أو ضيوفها الدائمين، لمواد تدين المعارضين للنظام بعلاقات غير شرعية أو بشذوذ جنسي.

كما عرضت شهادات عديدة لفتيات قلن بأنّهن تعرّضن للاغتصاب من قبل المسلحين، لكن أحد مصوّري قناة الدنيا شبه الرسمية قام بتسريب كواليس تصوير أحد الأفلام، حيث يظهر في الفلم المسرب الذي عرضته قناة العربية في بداية عام ٢٠١٣ أن الفتاة تقوم بالتمثيل، ويتم تلقينها ما ينبغي أن تقوله في الفلم!

جهاد النكاح

بدأت فكرة «جهاد النكاح» في بداية عام ٢٠١٣ من خلال تسريب على مواقع الإنترنت اللبنانية والإيرانية والتونسية يتحدّث عن فتوى للشيخ محمد العريفي قيل إنها وردت على حسابه على التويتر، حيث تناقلت هذه المواقع صورة للتغريدة التي تدعو الفتيات إلى ممارسة زواج مؤقت مع المقاتلين في سورية من أجل اكتساب الأجر.

ورغم أن التغريدة يزيد عدد حروفها عن ١٤٠ حرف، وهي الحروف التي يسمح بها تويتر، فإنّ عدداً كبيراً من المواقع والشخصيات المتعاطفة مع النظام السوري قامت بنشرها والحديث عنها (انظر على سبيل المثال قناة الجديد اللبنانية)، لكن هذه الجهات تراجعت عن نسبة هذه الفتوى إلى الشيخ العريفي، وأصبحت تتحدث عن شيخ مجهول أو شيخ نسي المتحدثُ اسمه، أو تتحدّث عن فتاوى جهاد النكاح دون الدخول في تفاصيلها (انظر على سبيل المثال قناة الميادين اللبنانية، ٢٠١٣/٤/٢١ وقناة العالم الإيرانية بتاريخ ٢٠١٣/٣/٣١)

ولم تكتف وسائل الإعلام المتعاطفة مع النظام السوري بنقل رواية غسان بن جدو، بل قامت بنشر قصص وتحقيقات لمن قالت بأنهن «مجاهدات» ذهبن إلى سورية لممارسة «جهاد النكاح»، وفي فترة لاحقة، قامت بعض وسائل الإعلام المصرية بعد الإطاحة بالرئيس السابق

محمد مرسي باتهام السوريات الموجودات في مصر بممارسة جهاد النكاح في ميدان رابعة العدوية حيث كان يحتشد أنصار مرسي.

ففي قناة التحرير المصرية قال المذيع محمد الغيطي إن اللاجئات السوريات يعرضن أنفسهن للزواج مجاناً على المعتصمين في ميدان رابعة العدوية في القاهرة تطبيقاً لما أسماه فتوى «جهاد المناكحة» (قال بأنه نسي من صاحبها)، وأن السوريات يقمن بذلك لتحفيز الرجال المعتصمين هناك على مواصلة التأييد للرئيس المعزول محمد مرسي.

ويذكر أنه لم تسجّل أي حالة إدانة من أي منظمة حقوقية مصرية للحملة الإعلامية التي استهدفت السوريات المقيمات في مصر في تلك الفترة.

وفي برنامج قدّمه مدير قناة «الميادين» غسان بن جدّو في ٢٠١٣/٣/٢٩، واستضاف فيه هيثم مناع رئيس هيئة التنسيق الوطنية في المهجر، ادّعى بن جدو أن هناك من يطلّق زوجته ليرسلها إلى المقاتلين في سورية من أجل تقديم المتعة للمقاتلين، وتحدّث بإسهاب عن الفتاوى الخاصة بجهاد النكاح دون أن يشير إلى أيٍ من أصحابها، وقال بأن لديه شاهد إثبات حقيقي حدّثه عن أن المقاتلين من دولة عربية في المغرب العربي يكون في جيوبهم عندما يُقتلون كيس فيه أربعين منديلاً معطراً، وحبتين فياغرا، وحبتين من شيء آخر لم يسمّه!!

وقد استُخدم في هذه الحملة كمٌ كبيرٌ من الصور والأفلام الملفّقة، حيث تم استخدام أفلام صوّرت في الشيشان لفتيات مسلحات على أنها صور من سورية في الوقت الراهن، كما استخدمت صور من أفلام إباحية، بالإضافة إلى عدد كبير من الأخبار الكتابية التي لا تحتاج إلا للخيال عند كتابتها (انظر على سبيل المثال: قناة الميادين بتاريخ ٢٠١٣/٤/٢١).

وقد دفع هذا الأمر بعض السوريين إلى إعداد جدول أسموه «جدول المناكحة»، ووضعوا فيه «أسماء» زوجة الرئيس السوري ووالدته وشقيقته، وتم إرسالها إلى هذه القنوات باعتبارها تسريباً من داخل أوساط المقاتلين، وبالفعل تم نشر هذه الصورة على قنوات مصرية ولبنانية وسورية وتونسية، بما يؤكّد حالة غياب أخلاقيات المهنة في أوساط الإعلاميين المؤيدين للنظام (انظر على سبيل المثال: قناة التحرير المصرية، ٢٠١٣/٩/٢٥).

وفي ٢٠١٣/٨/١١ عرضت القناة الإخبارية السورية الرسمية فيلماً أسمته «شريعة ضد الشرع»، وعرضت فيه فتيات قلن إنهنّ مارسن جهاد النكاح، حيث أسهب الفلم في عرض تفاصيل العلاقات الجنسية التي كانت تمارسها الفتيات اللواتي تم عرضهن، والذين يظهر في الفلم على أنّهن قد وقعن في قبضة السلطات الأمنية السورية.

وقد عرض الفلم لقاء مع فتاة تبلغ حسب الفيلم من العمر ١٥ عاماً تقريباً، ذكر الفلم أن اسمها هو سارة خالد العلو، وأنها أميرة جبهة النصرة في البوكمال!

وبتاريخ ٢٠١٣/٩/٢٢ عرضت قناة الإخبارية السورية مقابلة مع الطفلة روان ميلاد قداح (مواليد ١٩٩٧)، حيث قالت الطفلة بأن والدها كان يُحضِر المقاتلين من أجل ممارسة علاقات غير مشروعة معها، وأنه أخبرها بأن هذه الممارسات تعدّ من الجهاد، وأنها تكسبها الحسنات... الخ.

ويذكر أن الطفلة روان قداح قد تمّ خطفها من قبل دورية تابعة للأمن السوري في شهر نوفمبر/ تشرين الثاني ٢٠١٢، وهي خارجة من مدرسة ميسلون في درعا، ولم يعرف عن الفتاة أي شيء حتى ظهورها على شاشة قناة الإخبارية السورية بتاريخ ٢٠١٣/٩/٢٢.

استخدام الاتهامات بالعلاقات غير المشروعة لدى القوى المعارضة

بالتوازي مع الاستخدام المفرط للاتهامات الجنسية للمعارضين، والتي مارسها النظام السوري والقوى الإعلامية المرتبطة به تنظيمياً أو سياسياً، قامت بعض الشخصيات ووسائل المعارضة بممارسة نفس الأسلوب، من خلال اتهام أتباع النظام بممارسة الإباحية والعلاقات غير الشرعية، وقيام الفتيات المؤيدات للنظام بممارسة هذه العلاقات مع الجنود لدعم الحملة العسكرية التي يقوم بها النظام ضد معارضيه.

حيث قامت عدد من المواقع المعارضة بالحديث عن اتهامات بعلاقات غير شرعية تتعلق بسياسيين وضباط سوريين.

وبتاريخ ٢٠١٣/١٠/٢ قدّم ثائر الناشف برنامجاً على قناة صفا السعودية تحدّث فيه توريد إيران لفتيات شيعيات للترفيه عن جنود الأسد والقوات الموالية له، رابطاً ذلك بالمعتقدات الدينية عن الشيعة والعلوية.

البعد القانوني والأخلاقي للاتهامات الأخلاقية

يشكّل استخدام الاتهامات بإقامة علاقات غير مشروعة مؤشراً على معضلة نفسية لدى الجهات التي تعتمدها، وهو بُعْدٌ يمكن أن يكون موضع تقارير مطولة للمختصين في علم النفس، لدراسة الشخصيات التي قامت بالتفكير وبإنتاج هذه الفبركات والقصص.

ومن الناحية القانونية تشكّل هذه الاتهامات للأشخاص السياسيين والمعارضين جريمة أمام القانون المدني، ما لم يقم الطرف الآخر بتقديم أدلة قاطعة، وما لم يكن هذا الفعل يمسّ بالأمن الوطني للبلاد.

كما أن عرض شهادات المعتقلين على شاشات التلفزة تعدّ جريمة بحدّ ذاتها، خاصة إذا تعلّق الأمر بالنساء، لما لهذا الأمر من حساسية خاصة في سورية وفي المنطقة، وما سيعكسه ذلك على حياة الشخص وحياة أسرته.

ولا تعدّ شهادة المتهم دليلاً كافياً في القانون الجنائي، ولا يمكن حتى للقاضي الاعتماد عليها لإصدار الحكم. كما ينبغي الأخذ بالاعتبار أوضاع السجون في سورية، واستخدام التعذيب المفرط وأساليب المعاملة اللاإنسانية، حيث تعدّ السجون السورية واحدة من أسوأ المعتقلات في العالم، وبالتالي فإنّ كل الشهادات التي تؤخذ من المعتقلين هي شهادات لا يعتد بها قانوناً، بل ويشكّل عرض مثل هذه الشهادات دليلاً آخر على المعاملة اللاإنسانية التي يتعرّض لها المعتقلون، حيث تصرّ الأجهزة الأمنية السورية على ممارسة التعذيب والمعاملة اللاإنسانية والحاطة بالكرامة لهم ولذويهم على المدى الطويل على شاشات التلفزة.

ويشكّل استخدام الأطفال في مثل هذه الحملات الإعلامية خرقاً فاضحاً لاتفاقية حقوق الطفل وللعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، فالأطفال الذين عرضهم التلفزيون السوري (روان قداح، سارة العلو) تم اختطافهم منذ شهور طويلة من قبل أجهزة الأمن السورية، حتى دون أي مذكرة اعتقال أو إسناد تهمة، ولم يعرف ذووهم عنهم شيئاً إلا بعد عرض شهاداتهم على شاشات التلفزة.

ومن الناحية الإعلامية تشكّل هذه الحملات خرقاً لكل مواثيق الشرف وقواعد المهنة المتعارف عليها بين الإعلاميين، فقد قامت وسائل إعلامية سورية وإيرانية ولبنانية ومصرية وتونسية بالحديث المكثّف عن فتاوى لم تحدد مصدرها، أو حددته وتراجعت عنه، وقامت بنشر أفلام مزورة وصور مزورة، ولم تتورّع عن إعادة نشر الأفلام التي أنتجتها وسائل الإعلام الرسمية السورية للمعتقلات.

التوصيات

إن اللجنة السورية لحقوق الإنسان، وإذ تؤكّد على الوضع اللاإنساني الذي يعيشه المعتقلون في سورية، والمعتقلات بشكل خاص، والذي لا يُطبق - ولو بأي شكل - القواعد الدنيا لمعاملة النزلاء والموقوفين، وإذ تشير إلى التزامات سورية تجاه القانون الدولي، وتؤكّد على الالتزام الدولي تجاه حقوق الإنسان في سورية، انطلاقاً من قواعد التضامن الدولي، وعالمية حقوق الإنسان، فإنّها:

- تدعو إلى ضرورة ممارسة كافة المنظمات الدولية لمسؤولياتها في متابعة تطبيق الاتفاقيات التي وقّعت عليها الحكومة السورية، وبشكل خاص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية واتفاقية حقوق الطفل واتفاقية مناهضة كافة أشكال التمييز ضد المرأة.

- تدعو إلى التركيز بصورة أكبر على قضية المعتقلين في السجون السورية، والذي لا يُعرف عددُهم ولا أماكن اعتقالهم ولا ظروفها، وضرورة إيلاء وضع الأطفال والنساء في السجون السورية أهمية خاصة.

- تناشد الأحزاب والمنظمات السياسية في الدول الغربية بشكل خاص للضغط على السياسيين من أجل إيلاء قضية حقوق الإنسان أهمية في الحسابات السياسية، وعدم السماح باستمرار سياسة تجاهل انتهاكات حقوق الإنسان في سورية، لما لذلك من تداعيات خطيرة على التوجهات العامة للمجتمع السوري، وعلى المنطقة بأسرها.

- تدعو منظمات المجتمع المدني والمنظمات الدولية المعنية بالعمل الصحفي لمراقبة الانتهاكات التي تقوم بها وسائل الإعلام التابعة للنظام، والتي تشكّل جرائم جنائية، بما تتضمّنه من تحريض على العنف، واعتداء على كرامة الإنسان، وخاصة الأطفال والنساء، ونشر لغة الكراهية.

موقع اللجنة السورية لحقوق الإنسان

نشرت بتاريخ ٩ / ١٠ / ٢٠١٣

علي سفر

الخطاب النسوي في الدراما السورية

تتشابه سيرورة تحولات الدراما السورية، بتحولات المجتمع السوري ذاته، وقد يندر أن نجد تمثيلاً لارتباط الفن بمجتمعه بشكل ميكانيكي، كما نجده في تاريخ الدراما السورية، وهنا قد لا يكون هذا الارتباط الوشيج بين المادة الفنية وبين الحراك المجتمعي، أمراً إيجابياً دائماً، فهو قد يعني من ضمن معانيه المتعددة، أن المادة الفنية الحاملة للخطاب لا تتقدم على البيئة التي تتوجه إليها، مما يضعنا في حالة استثمار نفعي يستفيد منها الطرفان، أي صناع الدراما والمجتمع ذاته. فالدراما هي وعبر هذا الشكل من العلاقة ليست سوى منتج ترفيهي، إمتاعي، مصنوع لغايات تجارية، أو لغايات نقل خطابات مبرمجة لدى السياسيين وأصحاب القرار.

تؤشر جدلية العلاقة بين الفن وبين المجتمع إلى ضرورة أن تحمل الدراما خطاباً متقدماً على الواقع، بما يفيد أذهان المتلقين، وبما يحرضهم إلى تلمس السبل الأفضل للتطور، لكن الدراما السورية بقيت ولا سيما في فترة نهوضها الإنتاجي الكبير (نهاية الثمانينيات وصولاً إلى الوقت الراهن)، متقاربة مع حركية القوى السياسية والمجتمعية، وقد انعكس هذا الارتباط على طريقة معالجة الدراما للكثير من القضايا الملحة. وإذا كنا نعتبر بأن حرية المرأة السورية، هي

واحدة من هذه القضايا، فإن التمحيص في الخطاب الذي قدمته الدراما السورية تجاه هذه القضية، سيضعنا أمام تمثيل دقيق يوضح قصوراً متعمداً لدى صناعة الدراما واكتفاء الفاعلين فيها من مخرجين ومنتجين وكتاب، بالوصول إلى حدود تبدو أقل مما تطمح له حركية المرأة السورية.

التأسيس في التاريخ

كانت سوريا أول بلد عربي منح حق التصويت للمرأة وذلك في العام ١٩٤٩، وقد جاء هذا القرار ليشكل مفصلاً من مفاصل نضالات المرأة السورية في سبيل نيل حقوقها، بعد أن ظهرت ملامح الدور السياسي الذي لعبته النساء السوريات في مرحلة الانتداب الفرنسي، في نضال الشعب السوري لنيل استقلاله، غير أن الواقع السياسي الذي عاشته سوريا، والذي اتجه نحو تكميم الحريات في مرحلة الانقلابات، أدى بالضرورة إلى انتكاسة في فعالية الحركة النسائية، والتي كانت تتبع القوى السياسية، دون أن يكون لها صوتها الخاص بها، وعليه فإن ما كان يؤمل من خلق مساحات لحركة نسائية تنهض بواقع المرأة السورية، تبدد على إيقاع الواقع السياسي ذاته. ورغم أن تفعيل دور النساء في بناء المجتمع السوري كان يتم عبر عمل النساء في الكثير من القطاعات آنذاك، إلا أن هذا الاستثمار للقوى العاملة النسائية لم يؤد بالضرورة إلى نشوء إطارٍ ما يمثلها، في ظل حالة الطوارئ التي همشت الرجال والنساء على حد سواء، مع تهميش مضاعف للنساء بسبب التفرقة الجنسية.

التحولات السياسية اللاحقة أوصلت النساء السوريات إلى عتبات مهمة جداً من حيث دورهن في تنمية المجتمع، وكذلك من حيث المشاركة السياسية، وقد أفسحت الأيديولوجية البعثية، وكذلك الأيديولوجيات السورية القومية الاجتماعية، واليسارية وحتى الإسلامية، بنسبٍ متدرجة، عن نوافذ مهمة لتنمية دور النساء في المجتمع، وقد تكون ممارسة فعل الترشح والتصويت للبرلمان السوري، كناية عن تعاظم هذا الدور، غير أن كل هذه النوافذ لم تكن تطل على دورٍ «جندري» يسعى إلى «تماثل كامل بين الذكر والأنثى في كل شيء»، بل كانت تقوم على «النسوية»، والتي تدعو إلى كفاح المرأة من أجل تغيير الأوضاع غير المتساوية بينها وبين الرجل. [١]

وبالنظر إلى واقع المجتمع السوري بوصفه مجتمع مسلم يقوم على طبيعة اجتماعية محافظة، فإننا نجد أن الأنظمة السياسية التي توالت على الحكم لم تستطع أن تغير في بناه، وذلك لاعتمادها على خطط سياسية واقتصادية وثقافية لم تكن ذات ديمومة، بسبب الصراعات السياسية في مرحلة ما قبل البعث، وبسبب غياب الديموقراطية في مرحلة حكمه. وبالتالي فإن التركيز على حق المرأة السورية في أن يكون لها دورها في عملية بناء المجتمع، كان يعزز من

حضور «النسوية» في خطابات القوى السياسية، ما يؤدي إلى استجابة السلطات الحاكمة ظاهرياً وبشكلٍ ما لهذه الخطابات، وضمن هذا السياق تصبح الإنجازات قائمة على مقدر الاستجابة في هذا المفصل أو ذاك، ولكن هذه الإنجازات التي تبدت على المستوى السياسي بحضور واسع في البرلمان، وفعالية من نوع ما للاتحاد النسائي المسيطر عليه من قبل حزب البعث، كانت مجرد تمظهرات فوقية، لا تملك أي فعالية حقيقية في عملية التغيير الاجتماعي. فالنساء السوريات وبحسب قانون الأحوال الشخصية السوري، لا يملكن سلطة القرار في الأسرة السورية وبشكل متساوٍ مع الرجال، كما أنهن وفي الكثير من بنود وتفاصيل القانون بقين ملحقات بسلطة المجتمع الذكوري، لا حول لهن ولا قوة. وضمن هذا الفضاء المبتسر، كان الخطاب الذي تبثه الدراما السورية، يستند إلى هذه التفاصيل، فلا يستطيع أن يتجاوزها، أو يخرج عنها. [٢]

دراما «الأحوال الشخصية»

«النسوية» كفعل نضالي يؤطر مطالب النساء، بقيت هي الفضاء الأكبر للحركية النسوية التي حاولت خلخلة بنية الخطاب السائد في الدراما السورية. فمنذ بداية ستينيات القرن العشرين، كان خطاب الدراما يتأسس على مقاربة وضع المرأة بوصفها العنصر الأضعف في المعادلة الاجتماعية. رغم وجود أعمال خرجت عن السياق، حيث قامت من حيث الموضوع الدرامي على أدوار مهمة لعبتها المرأة في التاريخ العربي والسوري، كدراما «رابعة العدوية»، التي انتجت في مرحلة مبكرة في العام ١٩٦١، بتأليف وإخراج نزار شرابي، ومسلسل «انتقام الزباء» في العام ١٩٧٤، وهو من تأليف محمود دياب، وإخراج غسان جبري.

وإذا ما تأملنا ببعض الأمثلة البارزة التي توضح هذا الوضع، فإن مسلسل «أسعد الوراق» الذي أنتج في العام ١٩٧٥ من تأليف عبد العزيز هلال، وإخراج علاء الدين كوكش، والذي تمت إعادة تصنيعه في العام ٢٠١٠، أظهر المرأة ضمن واقع اجتماعي مزرٍ، يضطهد الرجال والنساء في آنٍ معاً، مع تغليب الأدوار الفعالة باتجاه الرجال، وحتى في تلك اللحظات التي يمكن للشخصيات النسائية أن تكون فاعلة فيها ضمن السياق السردي، فإن البطولة النسائية تبدو ملحقةً بالبطولة الرجالية، فالمرأة هنا تابعة الرجل، ولا يمكن لها سوى أن تكون مجال حيوياً لفعاليته.

المثال الآخر الذي يمكن النظر فيه وذلك لكونه قد اشتغل على ثيمة خاصة بحرية المرأة هو مسلسل «الأجنحة» الذي تم انتاجه في العام ١٩٨٦، وكتبه عبد العزيز هلال، وأخرجه المخرج الراحل شكيب غنام، ذهب إلى إظهار واقع المرأة السورية في مساحاتٍ لم يتم مقاربتها سابقاً، فالمرأة هنا وبحسب قانون الأحوال الشخصية السوري، لا تملك نفسها، بل هي مادة مقايضة، وهي تخضع بوضعها هذا إلى مجريات الصراع بين المالكين، وهم الأخ والزوج، الذين يملكان وبحسب سلطة المجتمع المدعمة بالقانون، حق التصرف بالمرأة، دون منحها أي مساحةٍ للاختيار.

وقد مثّل مسلسل «الطبيبة» الذي كتبه كل د. زهير براق ود. رياض نعسان آغا، وأخرجه في العام ١٩٨٨ محمد فردوس أتاسي، أنموذجاً مهماً لتلك الدراما التي حاولت وبشكل متفرد الذهاب إلى أقصى ما يمكن أن يتم الذهاب إليه في طرح الأفكار الخاصة بتحرر المرأة، وخروجها عن السلطة الاجتماعية التقليدية.

الأعمال السابقة، التي أنتجت ضمن مرحلة كان الخطاب السياسي فيها يطبخ في مقرات القيادة القطرية لحزب البعث، وعلى أيدي منظماته الشعبية، والتي كان الاتحاد النسائي من بينها، تؤشر إلى نقلة قد حدثت ضمن عقد ونيف من الزمن تقريباً، قوامها السعي الحثيث إلى الاشتغال على «النسوية» التي تطالب بضرورة نيل المرأة حقوقها، لكن وبالنظر إلى أن الواقع الفعلي لم يجر فيه أي تغيير في بنية القوانين التي كرست سلطة الرجل على المرأة، فإن كل ما تم صنعه من دراما ضمن هذا السياق، بدا فعلياً وكأنه استثمار في قضيةٍ ملحة، دون أن يكون الهدف من العمل الدرامي، تحريض المجتمع، أو أصحاب السلطة نحو القيام بمراجعة أو تغيير في واقع المرأة السورية.

ومع نهوض الدراما السورية، منذ نهاية الثمانينات وبداية التسعينيات من القرن الماضي، والتي كرست القطاع الخاص، كصانع أكبر في المشهد الدرامي، ظهر أن المنحى «النسوي» في معالجة قضايا المرأة قد أخذ في الهبوط، بعد أن كانت الدراما المنتجة في القطاع العام المملوك من قبل الدولة، قد حملت لواءه طيلة الفترة السابقة. ورغم أن بعض الأدوار الأساسية في صناعة الدراما نفسها قد قامت على أكتاف نساء ساهمن فيها، إلا أن هذه الصناعة ذهبت نحو ترك «النسوية» بعيداً عن مجال المادة الدرامية. فهذه المفاهيم لا تصلح لأن تكون محركاً في الحكاية لدى المنتجين، لأن الفضاء التسويقي للمنتج الدرامي، هو فضاء يرفض إشاعة الأفكار المخلخلة للواقع المجتمعي، وهو بالتالي يمارس نوعاً من الرقابة على المنتج الدرامي منذ مراحل تصنيعه الأولى، وقد جرى فرض آلية سبقية تجعل من المنتِج المتمول من القنوات العارضة، حريصاً على أن يكون مُنتَجه مطابقاً لشروط المستهلكين. وقد أثر هذا التوجه الذي استمر قرابة عقدين من الزمن على طبيعة التلقي الدرامي، الذي بدا مرتاحاً ومطمئناً إلى أن الدراما كانت وفيما يخص قضايا المرأة بلا أظافر أو أنياب. كما توضح إحدى الدراسات التي أنجزت في كلية الإعلام في جامعة دمشق في العام ٢٠٠٢ بناءً على استطلاع رأي أجري في الشارع السوري، حيث تفصح هذه الدراسة عن أن الدراما السورية في المرحلة السابقة قد أجرت تفضيلات خاصة بها بما يتعلق بصورة المرأة بشكل عام، ومن هذه التفضيلات: أن الدراما تقدم المرأة بصورة جيدة ومناسبة للواقع، وأنها تهتم بالمتعلمات أكثر من الأميات، وأنها تركز على ربات المنازل أكثر من المرأة الموظفة أو العاطلة عن العمل، وأنها تهتم بالمرأة الشابة أكثر من اهتمامها بالمرأة المتوسطة العمر أو العجوز، وكذلك تهتم بالمرأة المتزوجة أكثر من اهتمامها

بالعازبة أو المطلقة، وأن صورة المرأة في هذه الدراما هي صورة منسجمة مع الدين والعادات والتقاليد، وأنها تهتم بجمال المرأة وفكرها، وأن أسلوب معالجة المسلسلات لقضايا المرأة هو أسلوب غير منطقي، وأنها تحتاج للمزيد من الاهتمام، وأن نسبة عدد الرجال في المسلسلات هي أكثر من نسبة عدد النساء، وأيضاً لاحظت الدراسة قلة الأدوار القيادية في المسلسلات، وأن صورة المرأة تتباين بحسب رأي مخرجي المسلسلات. (٣)

طمأنينة المنتجين، وكذلك المتلقين، لم تتأثر كثيراً ببعض التجارب التي كانت تومض هنا أو هناك، بالتماعات «نسوية»، متضمنة في سياق الأعمال الدرامية ذاتها، أو بأعمال قليلة قاربت قضايا المرأة السورية في الحاضر أو في الماضي، مثل دراما «العروس» التي كتبها فرحان بلبل وأخرجها محمد فردوس أتاسي في العام ١٩٩٢. ومثل «بسمة الحزن» التي كتبتها ألفة الأدلبي وأخرجها لطفي لطفي في العام ١٩٩٣. وأيضاً مسلسل «العبابيد» الذي كتبه رياض سفلو، وأخرجه بسام الملا عام ١٩٩٦.

فوضى الدراما «الخلاقة»

تحولت الدراما ومنذ التسعينات إلى مادة حاضرة في السياق الثقافي والمجتمعي بشكل عام، ومع تنامي هذا الحضور في سنوات الألفية الأولى، ظهر للمتابعين أن الأعمال الدرامية، التي يتم تمويلها من قبل القنوات العارضة، تتأسس من حيث الخطاب على مفاهيم ووقائع إشكالية في الماضي والحاضر السوريين، ولكنها تمضي إلى مسايرة الواقع الاجتماعي، وعدم الاشتباك معه، وفي أحيانٍ كثيرة الاشتغال على صورة غير واقعية من أجل إرضاء الذهنية السائدة. وقد شكلت هذه العقلية في التعاطي مع شأنٍ ملحٍ جداً كقضايا حرية المرأة انتكاسة فعلية للتيار النسوي، الذي كان يؤسس مطالبه بناءً على وقائع نضالات المرأة السورية في المراحل التاريخية السابقة.

ففي عشرينيات القرن الماضي وهي الفترة الزمنية التي قدمها مسلسل «باب الحارة»، مقدماً فيها النساء الدمشقيات على أنهن حبيسات «الحرملك»، كانت الوقائع التاريخية تذكر تفاصيل مختلفة، ومنها على سبيل المثال نشاط الأندية النسائية مثل «نادي السيدات الأدبي»، الذي تأسس عام ١٩٢٠، والذي شاركت في تأسيسه الأديبة الصحافية ماري عجمي صاحبة أول مجلة نسائية صدرت في سورية عام ١٩١٠ وهي مجلة العروس. و»جمعية الندوة الثقافية النسائية»، التي تأسست عام ١٩٣٦، وصالون «حلقة الزهراء الأدبية « ١٩٤٦ الذي أسسته السيدة زهراء زوجة محمد علي العابد أول رئيس للدولة السورية، وأيضاً كتابات الأنسة نظيرة زين الدين، التي وجهت رسائل إلى المفوض السامي للجمهورية الفرنسية في سوريا ولبنان وجبل الدروز وبلاد العلويين، حول قضايا السفور والحجاب، وتهدف إلى تحرير المرأة والتجدد الاجتماعي في العالم الإسلامي. (٤)

حالة مسلسل باب الحارة، أعتبرها كثيرون مثالاً إلى التردي الأخلاقي الذي باتت تتضمنه الأعمال الدرامية السورية، فيما يخص التعاطي مع قضايا النساء السوريات [٥].

ورغم أن الفترة الزمنية ذاتها، أي العقد الأول من الألفية الجديدة قد تضمن ظهور أعمال درامية حاولت أن تحيي «النسوية» التي تطالب بحقوق المرأة عبر أعمال عرضت فيها للواقع الاجتماعي الرديء الذي تعيشه في سوريا، إلا أننا لا نعثر على توجه خاص ومحدد نحو تطوير الخطاب الموجه صوب معالجة قضايا النساء، والتحول من الأرضية «النسوية» إلى الأرضية «الجندرية»، فالنساء يحضرن في مسلسلات المواسم الدرامية، بشكل طبيعي، فهن نساء من قاع المجتمع يعملن في الدعارة في مسلسل «الخبز الحرام» (٢٠٠٩)، تأليف مروان قاووق وإخراج تامر اسحاق، ونساء يعشن ترفاً خاصاً في مسلسل «صبايا» (٢٠٠٩)، تأليف مازن طه ونور شيشكلي، وإخراج فراس دهني، وهن أيضاً قائدات تاريخيات في «كليوبترا» (٢٠١٠) تأليف قمر الزمان علوش، وإخراج وائل رمضان، وهن يقاومن استلاب الحقوق في مسلسل «زمن العار» (٢٠٠٩)، تأليف حسن سامي يوسف ونجيب نصير وإخراج رشا شربتجي، وهن فاعلات في بيئاتهن، وغريقات في مشاكل المجتمع، في مسلسل «تخت شرقي» (٢٠١٠)، تأليف يم مشهدي وإخراج رشا شربتجي.

التفكير بتطوير صورة المرأة في الدراما نحو الفعالية التي تتساوى فيها المرأة بالرجل من حيث الدور الاجتماعي ظل بعيداً عن متناول صناع الدراما، ولعل هذا يعود إلى غلبة النظرة القاصرة على التفكير بالقضايا المجتمعية على العموم، فالمجتمع المقموع، والذي تخنق فيه الفعالية المجتمعية المستقلة، لا يستطيع أن يبني الرؤى المختلفة، وبالتالي فإن الخطاب النسوي الذي حاول أن يضع المرأة على قدم المساواة مع الرجل، ظل رهين الهوامش التي تمنحه إياها السلطة الحاكمة، التي لم تسمح للمرأة السورية أن تذهب في مناقشة دورها إلى أبعد من الحدود المرسومة له.

هوامش

(١) نقوم بالتمييز هنا بين مفهوم الجندر ومفهوم النسوية من حيث التمييز بين فلسفتيهما، ففلسفة الجندر وبعد العودة إلى العديد من المقاربات اللغوية «تسعي إلى تماثل كامل بين الذكر والأنثى، وترفض الاعتراف بوجود الفروق، وترفض التقسيمات حتى التي يمكن أن تستند إلى أصل الخلق والفطرة، فهذه الفلسفة لا تقبل المساواة التي تراعي الفروق بين الجنسين، بل تدعو إلى التماثل بينهما في كل شيء.»

أنظر: مفهوم الجندر، هبة عبد المعز أحمد، على الرابط:

http://www.alnoor.se/article.asp?id=30468

(٢) بينما تقوم تتشكل فلسفة النسوية من «مجموعة مختلفة من النظريات الاجتماعية، والحركات السياسية، والفلسفات الأخلاقية، التي تحركها دوافع متعلقة بقضايا المرأة. يتفق النسويون والنسويات على أن الهدف النهائي هو القضاء على أشكال القهر المتصل بالنوع الجنسي، ليسمح المجتمع للجميع نساءً ورجالً بالنمو والمشاركة في المجتمع بأمان وحرية. ومعظم النسويين مهتمون بشكل خاص بقضايا عدم المساوة السياسية والاجتماعية والاقتصادية بين النساء والرجال، ويجادل بعضهم بأن مفاهيم النوع الاجتماعي والهوية بحسب الجنس تحددها البنية الاجتماعية.

أنظر: مفهوم «نصرة المرأة» على موسوعة ويكيبيديا.

/http://ar.wikipedia.org

(٣) أنظر: «المرأة السورية في موقع صنع القرار»، د. مية الرحبي، الحوار المتمدن، العدد: ١٤٨٣ - ٢٠٠٦ / ٣ / ٨ على الرابط:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=59049

(٤) أنظر: «الصورة الاجتماعية للمرأة في الدراما السورية»، د. محمد العمر، مجلة جامعة دمشق، المجلد ١٩-(١+٢) ٢٠٠٣، ص ١٥٨ -١٥٩.

(٥) راجع: «رسالتان إلى مقام الانتداب»، الأنسة نظيرة زين الدين، المطبعة الأمريكانية - بيروت ١٩٢٦.

أثار المسلسل ردود أفعال عنيفة في الأوساط الثقافية، فقد تطرف البعض في قراءتهم للعلاقة بين المنتجين الدراميين السوريين، وبين القنوات الخليجية العارضة، إلى درجة اعتبار الأمر خضوعاً للوهابية. أنظر مقال الباحث أبي حسن «الدراما السورية: من صناعة الرسالة إلى تكريس الوهابية»، والذي جاء فيه: « كان العمل سيّء الذكر يبارك تعدد الزوجات في إحدى حلقاته هذا العام، ومن أسف مرة أخرى، فقد كانت النسوة سعيدات بمثل ذلك التعدد!، ولا ندري في حال كان الحسم في إنتاج الدراما السورية للخط الثاني أي أموال النفط الوهّابيّ، إن كنّا سنشهد جزءاً رابعاً من «باب الحارة» يبارك لنا زواج المسيار وزواج المسافر وحتى زواج الونّاسة، وهو نوع جديد من الزواج ظهر في أرض الحجاز مؤخراً.»

على الرابط:

http://www.alawan.org/article2745.html

راجي بطحيش

عودة «باب الحارة»: تحيا المركزية القضيبية!

أعتبر نفسي من عائلة الباحثين في الثقافة ممن يعولون كثيراً على الثقافة الشعبوية وانعكاساتها ودورها في بناء الوعي الجمعي وليس بالضرورة بناءه إيجابياً، بل من الممكن كارثياً أيضاً كما هو الحال في الحدث المتمثل بعودة "باب الحارة ٦" في رمضان ٢٠١٤، وما يترتب عليه من هذا الحديث، وذلك خلافاً للباحثين الذين يعتبرون مكونات الثقافة الشعبوية هي تجهيلية ضمناً، وبالتالي يجب عدم إيلائها أية أهمية بل تجاهلها وفي أسوأ الأحوال ممارسة تهكم نخبوي عليها مما يجعلها أكثر شعبية وتزداد نسبة مشاهدتها كرد فعل انتقامي من "المثقفين" على استعلائهم.

تحمل مسألة عودة "باب الحارة ٦" في طياتها ترميزات وتداعيات تبدأ ولا تنتهي حتى أنها أحياناً لا تصدق في سياق الحدث السوري المأساوي والمتفاعل أبداً، وخاصة إذا عرفنا أن القرية النموذجية الشامية التي كان المسلسل يصور فيها اقتحمت من قبل مسلحي المعارضة في محاولتهم لمحاصرة مطار دمشق الدولي وأن النظام (كالعادة) قام بقصف القرية وتدميرها. فمن المذهل بمكان أن يستطيع هذا العمل إعادة إنتاج نفسه انطلاقاً من سوريا المدمرة وقلب دمشق وهو معقل النظام وذلك بأموال سعودية (مجموعة MBC المعروفة بعدائها للنظام) وإذا لم تكتفوا بهذه التقاطعات الغرائبية فثمة العشرات منها في سياق هذا العمل والحدث السوري بشكل عام، كالعلاقة بين مركز دمشق

والغوطة في المسلسل بصفتها الخاصرة الغذائية للمدينة ومنبع مقاومة المحتل بينما يتجلى الصراع الأكبر في المأساة في العلاقة الدموية الانتقامية بين مركز العاصمة والغوطة أو أن هذا ما يبدو من بعيد على الأقل.

تقوم قناة MBC دراما منذ أشهر بعرض كافة أجزاء المسلسل وذلك لإدخالنا في "الصورة" وتجهيزنا نفسياً وروحانياً وهورمونياً لعودته، وقد لاقت هذه الإعادة نجاحاً كبيراً وفق مؤشرات بسيطة جداً في الشارع العربي... أي شارع ممكن أن يمثل عينة، ليتربى جيل جديد كان مقمطاً عند العرض الأول على مبادئ الرجولة على طريقة "معتز"... ووجوب الطاعة العمياء للعقيد أو الزعيم... وماذا تعني كلمة "ابن عمي"... وكيف ستقوم شنبات القبضايات بتحرير فلسطين، وكيف نتملك كبنين أدوات بلاغية نتمكن من خلالها إقصاء البنات عن الحيز العام واللعب معنا في الحارة؟

بعد أن شاهدت أجزاء كبيرة من حلقات الإعادة لأفهم ما هو سر "باب الحارة"، خلصت إلى استنتاج كبير مفاده أن العمل مثير ومشوق ولكنه خطير وسام إلى حد كبير على الصعيد الجندري / الجنساني ويتمثل ذلك في بعض النقاط والتيمات الرئيسية:

- الخدعة الكبرى – تعتمد كتابة وإخراج "باب الحارة" على خدعة كبيرة، أصبحت حقيقة صدقها المشاهد، مفادها أن المسلسل يعرض الحياة في حارات دمشق الباطنية كما كانت بالضبط في تلك اللحظات التاريخية ويتبع صناع العمل في ذلك مبدأ المصداقية في التناول، ولكن الحقيقة أن الكتابة والتنفيذ لهذا العمل ينطلقان من توجه ايديولوجي واضح وحاد لا يتغير ولم يتغير عبر أجزاء العمل الخمسة وهو يتمثل بتبني وتأصيل فكرة أو مبدأ ملكية الرجل الحصرية للحيز العام وما يقترحه هذا الحيز، وكذلك مبدأ الطاعة العمياء للرجل / القائد حتى لو كان غبياً ومخطئاً.
- النراتيف – خطورة باب الحارة تكمن برأيي بالخلط الواقع بين التوثيق والسرد النيراتيفي لصناع العمل، فالتاريخ وتحديداً في حالتنا هذه تاريخ مدينة دمشق في بدايات القرن العشرين الذي يمكن تناوله بمليون طريقة وطريقة، فالأهم في هذا السياق ليس أن نسرد التاريخ بل كيف نسرده. فالخطير في العمل وإذا اتبعنا النقد الماركسي لـ "جماعة فرانكفورت" في البحث الثقافي هو أنه يبعث برسالة دائمة لا تتغير وهي أن الأفضل هو ما أنتم عليه ولا يوجد أفضل منه، الدكتاتورية والطغيان الأبوي هو الأمان والمرادف للثبات والطمأنينة، أما الحيز العام فهو ملك حصري للرجل إلى الأبد كما أن "الرجولة" هي صفة جوهرية نولد معها ولا يتم بنائها مجتمعياً، فإما أن تكون رجلاً أي: شهماً، كريماً، تغار على عرضك، عنيفاً، طاغية، حكيماً، متفرداً برأيك، لديك الحق لوحدك بإنتاج متعتك... وإما أن تكون "لا رجل.

- وكأنه شريط بورنو مثلي- يمكن بسهولة تحويل المشاهد بين الرجال في الحيز العام للحارة والحكر عليهم أصلاً، عبر الدبلجة إلى مشاهد افتتاحية لأفلام بورنو أو أفلام ايروتيكية مثلية، فإذا كان البيت هو الحيز الذي يتقمص فيه الرجل دور الآمر الناهي على ما يقتضيه الأمر من حزم وصرامة مزيفة، فإن الحيز العام كالسوق والمقهى والحمام (وما أدراك ماذا يحدث في الحمامات) يتحول لفضاء يضج بالهومو- ايروتيكية على ما يحويه ذلك من ايحاءات جنسية ولعب بالشوارب وتدبيل بالعيون، وغزل كلامي وعشق متبادل ومتأصل لماهية الرجولة، وذلك بشرط أن يكون الرجل رجلاً حقيقياً بالمعنى الفحولي الحرفي للكلمة، لذا يتم نبذ شخصية كشخصية "أبو بدر" من الحيز الرجولي وتحميله مسؤولية ما حدث ويحدث في الحارة من مكائد ومؤامرات وفتن ونميمة ليس لكونه شريراً بل لكونه "ليس رجلاً" بالمعنى الحرفي وهو بذلك يتساوى تراتبياً مع نساء الحارة مثيرات الفتن، كما تنتفي صفة الرجولة عن شخصيات أخرى مدبرة للمكائد كأبو غالب في الحلقات الأولى والنمس في الحلقات التالية، وتشكل هذه الشخصيات "المخنثة" انتهاكاً غير مرغوب فيه لمهرجان التجانس الرجولي في فضاء المكان.
- محور الوقت لا يغير شيئاً- إذا كان هذا العمل يعكس الواقع التاريخي وتطور الشخصيات عبر مرور الوقت والمجريات التاريخية ضمن هذا الإطار، فلا يعقل إلا يتغير شيئاً في الأدوار الاجتماعية على مدار أكثر من مئة وخمسين حلقة كما يحدث مثلاً في ثلاثية نجيب محفوظ حيث تتداعى ذكورية السيد أحمد عبد الجواد مع تقدم الأحداث وتخترق النساء حيز الحارة مكشوفات الوجه نحو الحداثة ، كما لا يعقل ألا تكون في العمل شخصية نسائية واحدة تحمل براعم تمرد تهز ولو قليلاً أسس المركزية القضيبية، باستثناء شخصية "أم جوزيف" التي تم ترميز شخصيتها مسبقاً وبشكل محكم بكافة ملامح "الأجنبي" و"الآخ" بجعلها مسيحية لا تنتمي للثقافة المهيمنة، وهنا لا بد أن تتذكر أننا تربينا على شخصية "فطوم حيص بيص" في مسلسل "صح النوم" الخالد وهو مسلسل بيئة شامية قديم أيضاً، تعمل فيه الشخصية النسائية المحورية مديرة فندق في حارة شعبية تدور في فلكها كافة الشخصيات الرجولية التي تمثل أنماطاً مختلفة ينحصر نمط رجال "باب الحارة" فيها عبر شخصية أبو عنتر الميثولوجية.

الملف الإبداعي

ماهر حميد

القناص والبغي

ألو...

أهلاً أيها السومري. ولك يا سيدي على راسي أنت وجلجامش وأنكيدو ومعاكم البغي كمان.

هكذا ابتدأ صديقي عبد الله مكالمته من الرقة عندما اتصلت به.

-على شو هالتشكرات؟

قال لي: لقد نصحتي بقراءة ملحمة جلجامش، ولو لم تنصحني لكنا ما زلنا تحت رحمة قناص داعش في حي الثكنة.

وشو جاب داعش لجلجامش؟

حكى لي قصة استعيدت منذ فجر التاريخ لتعالج حالة في الرقة لا تقل إيغالاً في التاريخ. ملخص القصة أن قناصاً قد تمركز على سطح إحدى البنايات العالية في حي الثكنة مسيطراً على عدة شوارع ومفارق. وكان مدرباً على نحو جيد، ومخلصاً في جهاده، جاء من بلد بعيد، وأعلن الجهاد على المارة والعابرين في منطقة سيطرته، فكان يحكُم بالكفر والردة من خلال منظاره، وينفذ القصاص على كل عابر لا يعجبه ثم يحمد الله ويثني عليه.

كان صديقي عبد الله من المثقفين الناشطين الأوائل، ولم ينقطع عن نشاطه رغم أن الخطورة تضاعفت بعد سيطرة الإسلاميين على المدينة،

ولكن حركته هو وأصدقاؤه أصبحت محدودة جداً في النهار، بسبب وجوههم العَلمانية الكريهة، فقرروا العمل ليلاً.

ولكن مشكلتهم كانت تكمن في ذلك القناص الذي يتمركز في موقعه من صلاة العشاء وحتى الفجر.

لم يكن عبد الله يؤمن بالقتل وإلا لكان وجد وسيلة للتخلص من القناص.

انكفأ عبد الله وأصدقاؤه، واكتفوا بالجلوس أمام كومبيوتراتهم. وأصبحنا نتحادث، بحكم أن وقته قد أصبح ملكه، حيناً عبر الفيسبوك، وحيناً آخر عبر الهاتف.

نصحتُه بالقراءة، وأرسلت إليه ترجمة ألواح ملحمة جلجامش الأحد عشر، فقد كنت أعيب عليه قلة ثقافته، لأنه لم يقرأ جلجامش بعد، وكنت أداعبه وأقول من لم يقرأ جلجامش فكأنه لم يقرأ أبداً.

ولم يكن قد أنهى قراءة اللوح الثاني من الملحمه حتى قفز كأرخميدس يصرخ: وجدتها وجدتها.

وقرر أنه سيفعل مع القناص كما فعل جلجامش مع أنكيدو، سوف يروضه كما روض جلجامش الوحش أنكيدو بأن أرسل له بغياً.

ولكن أين البغي؟

تشاورَ مع الأصدقاء، فقال أحدهم: صاحبنا فلان «سرسري» وأكيد رح يدبرها.

وبعد أن شرحوا لـ «فلان» الفكرة دبّرها. اتصل بـ «شامة الدلوعة» التي سميت كذلك لأنها تمتلك - كما أكد البعض - شامة في مكان ما، ولقبت «دلوعة» لأنها دلوعة بالفعل.

كانت شامة هي الأشد كرهاً لداعش، فقد انقطع رزقُها، ولبست النقاب رغم أنفها ولم تعد تستطيع التدلُّع، ولم يعد أحد يتجرأ ويرى شامتها.

وافقت بحماس، وقالت إنها ستنفذ المهمة بسبب حبها للوطن! وضحكت الضحكة إياها.

كانت الخطة تقتضي بأن تقوم شامة، مع أن بعض نوافذ بيتها ليست بعيدة عن منظار القناص، بفتح الستارة قليلاً أثناء تبديلها لملابسها، في حين يراقب «عبد الله» القناصَ بمنظاره ليعرف إن كان سيُبدي اهتماماً بما يرى. وقد فعلها المجاهد وأبدى اهتماماً.

واكتشف عبد الله من القناص مقتلاً، وترك الباقي لشامة.

وردد المقطع الذي حفظه من الملحمة:

أبصري الوحشَ القادمَ من أعماق البراري.

ها هو - يا بغيٌّ - فاكشفي نهديك
إكشفي عن مفاتنك، لكي يتمتع بمفاتن جسمك
لا تُحجمي. بل راوديه، وابعثي فيه الهيام
علمي الوحش الغرّ فن المرأة

بدأت شامة تكرر المشهد. وبخبرتها غير القليلة سرّبت للقناص إشارة بأنها لاحظت اهتمامه بها، وبدأت تلقي له التحيات، وهو يرد التحية بأحسن منها.

وأصبح القناص مسؤولاً عن مراقبة نافذة الحورية، رغم أنه كان يطلق بين الحين والآخر طلقة ليذكِّرَ بأسباب جهاده، ولكنه، في الحقيقة، ترك الشوارع لعبد الله وصحبه يمرحون فيها على هواهم.

وحين يكون في مكمنه لم يكن يرفع عينه عن تلك النافذة، وحينما تتأخر شامة عن الظهور كان يطلق طلقة خبيرة على نافذتها التي أصبحت هي والخزانة التي خلفها كالغربال، فقد كانت الدلوعة - الله يهديها - كثيراً ما تتأخر في الظهور.

وتطور التواصل. فقد استطاعت شامة أن تجرجر القناص إلى مخدعها. وعادت إلى عهدها في الأيام الخوالي.

شذب القناص لحيته بقدر ما يسمح الشرع، وقال للإخوة إنها احترقت بسب طلقة فاسدة. واستبدل عطره بعطر عَلماني كان يخبئه في حوض النبات عند باب بيت شامة ويعطر نفسه به قبيل اللقاء. وأصبح يخلع الحزام الناسف ويدسه في المكمن وينطلق إلى حوريته.

وبدل أن تصبح هي ملك يمينه، كما كان يعتقد، فقد وقع في شركها، وأصبح هو ملك يمينها.

فهي كانت أول أنثى يخاطبها دون مُحْرَم ودون حجاب.

لاحظ الإخوة تغير مزاج القناص المجاهد.

- مالي أراك مشغول الفكر يا أبا الدحداح؟

- إنني أتفكر فقط يا أبا سرح.

- لقد لاحظ عليك الإخوةُ تغير حالك. بل إن الأمير أطال الله عمره وسدد خطاه قد أمرني أن أحادثك بعد أن نقل له أحد الإخوة أنك صليت من العصر ثلاث ركعات فقط، كما أنك أصبحت لا تسنن كثيراً، ومسواكك لم يقصر طولُه منذ أسبوعين!

- لا شك أن ذاك الروييضة المنافق الذي جاء من جبهة المرتدين ليتجسس علينا

يكيد لي عند الأمير، ويريد تشتيت شملنا لتذهب ريحنا.

- تف من فمك يا أبا الدحداح ولا تأكل لحم أخيك، فهو، كما تعلم، شديد البأس قطاع لرقاب النصيريين والمرتدين ولا يخشى في الحق لومة لائم.

- حسبنا الله وهو نعم الوكيل.

وكما أنكرت حيوانات الغابة أنكيدو بدأ صحبُ أبي الدحداح ينكرونه، فلم يعد له غير صدر البغي ليجهش بالبكاء عليه.

كُل الخبزَ يا انكيدو، فإنه مادة الحياة.

واشرب من الشراب القوي فهذه عادة البلاد.

قادته البغي إلى عبد الله الذي حدثه عن الظلم والقهر فاغرورقت عيناه بالدموع، ثم حدثه عن عائلته التي جمع أشلاءها في أكياس، فأجهش بالبكاء. حدثه عن مستقبله الذي خسره رغم شهادته العالية بسبب كلمة حق قالها ليس أمام سلطان جائر بل أمام كلب سلطان جائر. حدثه عن العائلات المعدمة التي كان عبد الله يوصل إليها الطعام مغامراً بحياته بالمرور أمام منظار قناصته. وحدثه وحدثه وحدثه فأجهش وأجهش وأجهش. ولكن لحيته لم تبتل فقد كان قد حلقها.

عبد الله الذي كان عندما يتحدث تحسب روحه هي التي تحدثك وما ينفك ينقّل عيونه بين الجهات الأربع وكأنه يراقب أسوار وطنه وينقل عينيه بين الأرض والسماء وكأنه يريد الصعود به إلى الأعالي.

لقد تقمصت روحه روح جلجامش القوي الجميل.

عزمت على أن أذهب لو بالحزن والألم

وفي القر والحر وفي الحسرات والبكاء

فافتح لي الآن باب الجبال.

رددّت هذا المقطع من الملحمة الخالدة. وقلت لنفسي لقد قرأ عبد الله لوحين فقط من ملحمة جلجامش، وروض أشدَّ الرجال قسوةً وفتكاً، فماذا هو فاعل لو قرأ الألواح الأحد عشر كلها؟

فاطمة ياسين

ساميا

توقفَ القصفُ على المدينة الصغيرة ثلاثة أيام متواصلة... استغربت «ساميا» ذلك... تشجعت. ونزلت إلى الشارع. سألت المارة بنظراتها:

شو القصة؟

أجابوها بقلب شفاههم. (علمنا علمك).

ثمة سيارات أجرة قليلة تعبر الشارع. تشجعت أكثر، أشارت لواحدة... توقفت. السائق قال لها بمرح:

لا تخافي... خلص. ما عاد حدا يقصفنا... لوين مشوارك؟

استغربت. تساءلت: ماذا جرى؟ هل صارت المنطقة تحت حماية الأمم المتحدة وما عاد فيها قصف ولا صواريخ ولا جيش حر ولا جيش نظامي؟... أم أن يداً سحرية امتدت وأوقفت كل شيء؟

انتظر السائق دقيقة، متوقعاً أنها ستطلب منه أن يوصلها إلى مكان ما... وحينما لاحظ شرودها، غضب وانطلق.

ساميا كانت تعتمد في معيشتها على الغرباء، لأن معظم رجال المدينة

الصغيرة التي تسكن فيها كانوا يتحاشون الاقتراب منها، بسبب شائعة سرت بينهم عن إصابتها بمرضٍ معدٍ، مع أنها، حقيقة، ليست مصابة بأي مرض.

لم تكن ساميا ميالة لمتابعة الدراسة، وما وصلت إلى الصف الثامن إلا بطلوع الروح، ولم يكن لديها، في الوقت نفسه، صبرٌ على تعلم الخياطة، أو حياكة الصوف، أو أي مهنة يدوية أخرى... كانت تمضي النهار مقفلة الباب على نفسها، وتتفتل أمام المرآة، وتتفرج على جمالها الأخاذ.

لم تكن ساميا تنوي مغادرة مدينتها الصغيرة مهما كلف الأمر. ولكن الظروف التي مرت بها قلبت كل المعادلات، ولا سيما بعد وفاة زوجها تاركاً لها ابنهما الوحيد.

لم تكن تحبه... بل تزوجته مثلما تتزوج البنات في هذه المدينة... عن طريق والدته ووالدتها، ثم عقد أبوه الصفقة مع خالها... وهي قبلت به بسهولة لأن الشاب الذي كانت تحبه غادر المدينة في ظروف غامضة، دون أن يكلف نفسه عناء ترك خبر.

زوجها إنسان طيب ومحب، ولا يرفض لها طلباً... وحينما كان يطلبها للفراش كانت غالباً ترفض، لأنه لا يطيب له الأمر إلا بتلك الوضعية الشاذة. وكان يتعامل مع رفضها بكياسة... ويسكت، مع أن علائم القهر كانت تظهر عليه... ومع الأيام أصبحت تتعاطف معه، ثم، بالتدريج، أصبحت تحبه، وتمنحه الوضعية التي يريدها... ووقتها، وكما لو أن القَدَرَ متآمر عليهما، أصيب بالتهاب الكبد الفيروسي، وخلال ثلاثة أسابيع فقط مات.

لم يمض على وفاته سوى شهر واحد حتى بدأت طلبات العشق الحرام تنهمر عليها. تلقت، في البداية، مساعدات غير مشروطة. رجال معروفون في المدينة، ولهم مراكز أظهروا لها شهامة منقطعة النظير... وحينما لم يحصلوا لقاءه على شيء، خرجوا من طريقها.

بعد توقف مساعداتهم عنها أصبحت سامية في وضع سيء، وتأكدت لها فكرة أن الدنيا تقف ضدها بكل ما للكلمة من معنى، فأرادت الانتصار لنفسها واسترداد حقوقها بيدها من هذه الحياة اللعينة.

سمعت عن تاجر كبير يملك مزرعة في البلدة، بعد تفكير لم يطل، قررت أن تذهب إليه وتشكو له حالها، وبالفعل استقبلها بكل حفاوة ووعدها خيراً. أيام قليلة مضت لتكتشف أن هذا الرجل لا يعتمد على التجارة فقط، وإنما عمله الأساسي كان متعهداً للملاهي الليلية في المنطقة. وبأسلوب ذكي منه لا يخلو من اللف والدوران استطاع اقناعها بالعمل في أحدها على أساس أن العمل في الملاهي الليلية، وفي هذا الملهى

بالذات، ليس كما يتكلم الناس عنه بل على العكس هو مكان جيد، ويحترم جميع العاملين فيه والعاملات.

بعد أن عملت في هذا الملهى فترة قصيرة، ووجدت ما عليه من سوء، انتقلت إلى ملهى آخر بمساعدة أحد الرجال الذين تعرفت عليهم هنا، ثم تنقلت بين عدة ملاه كل واحد كان أسوأ من سابقه، أما عن أمورها المادية فقد أصبحت مقبولة، بل جيدة جداً قياساً بما كان عليه حالها من قبل.

أشهرٌ كثيرة مضت وجدت ساميا نفسها بعدها بدون عمل، بسبب الشائعة التي طالت صحتها، وعلى إثرها أدارت معظم هذه الأماكن لساميا وجهها، فعادت من جديد إلى حياة البؤس... واستمرت كذلك حتى بدأت الثورة، وبدأت تتواجد قوات النظام وعساكره بكثافة في المنطقة.

هؤلاء الجنود غرباء عن البلدة. استغلت ساميا جهلهم بشائعة مرضها، وذلك لامتناع سكان المنطقة عن التحدث معهم، فبدأت بالتحرش بهم، لم يمض على هذه الحال إلا أسابيع قليلة حتى أصبح منزل سامية في الضيعة فندقاً، وأصبحت سامية تودع جندياً لتستقبل آخر. لم يختلف عليها الأمر كثيراً فالملاهي الليلية الرديئة التي كانت تعمل فيها لم تكن أفضل من منزلها على أي حال، بل على العكس هنا لا تحتاج لدفع عمولة كبيرة لصاحب الملهى الجشع، وبالنسبة لسمعتها فسنوات العمل في الملاهي قد أودت بها إلى أودية سحيقة.

بين ليلة وضحاها دخلت كتائب معارضة للنظام إلى القرى المجاورة للمدينة وتمركزت فيها، وصارت مدينة سامية منطقة متنازعاً عليها... أسبوع يسيطر عليها الثوار، وفي الأسبوع المقبل تسقط في يد النظام. ولكن سامية لم يتغير عليها شيء، فهي التي لا تعرف تهجئة نشيد بلادها أصبحت تتعامل مع قوات الجهتين بالمحبة ذاتها والحفاوة ذاتها، تودع بدلة مموهة وعلماً أحمر لتستقبل بدلة باكستانية ورداءَ رأس أسودَ وعَلَماً أخضر، أو ربما أسود أو أبيض... وكانت تشعر بقلق دائم تجاه إمكانية اجتماع جنديين يتبع كل منهما لطرف في منزلها في وقت واحد! مع أن حدوث هذا الأمر مستبعد لكن هاجسها هذا كان يجعلها متوترة على الدوام، فتجدها تحاول في كل مرة إنهاء مهمتها بأقصر وقت، فتسرِّع في حركات جسدها وتختار أكثر الوضعيات إثارة مع زيادة في تمثيل أصوات التنهيدات التي تجعل المُهمة تنتهي بسرعة... وتبقى حالة التوتر مسيطرة عليها حتى تودع هذا الجندي وتغلق الباب وتطلق زفرة استراحة ترفع خلالها رأسها قليلاً وترخي أكتافها، لتستعد من جديد للضيف القادم.

ساميا لم تغادر مدينتها كما فعل القسم الأكبر من السكان بسبب عمليات المداهمة أو القصف، بل على العكس وضعت ابنها الوحيد ذا الثلاثة عشر عاماً عند معارف لها في بلدة مجاورة وبقيت تلقِّط رزقها من الزوار، واستطاعت أن تجعل عيشة ابنها في ذلك البلد عيشة ملوك خصوصاً بعد أن بدأت تعمل، إضافة إلى عملها الأساسي، بنقل معلومات (معظمها مغلوطة) بين الجهتين، فما تسمعه من هنا عن خطط وعمليات مزمع تنفيذها كان يعلم به في الأسبوع المقبل الطرف الآخر، وكانت تتقاضى هي عمولة من الطرفين مقابل ذلك.

لكن اختيار الأمم المتحدة لمدينة سامية من بين المناطق التي سيطبق عليها الحظر الجوي لحماية السكان هناك وما تبعه من انسحاب جميع المظاهر المسلحة من المنطقة وعودة معظم سكان الضيعة إلى بيوتهم قد أرغم سامية على تغيير قناعتها بالبقاء في مدينتها حتى الموت، فابنها الذي يعيش في الخارج يحتاج إلى نفقات كبيرة تغطي ما اعتاد عليه في شهورٍ خلت، قد أجبرها هذا على مغادرة المدينة بحثاً عن أرض أخرى تستطيع أن تعمل فيها.

ولكن... إلى أين تتجه؟

فجأة، وقبل أن تعثر على جواب... زعق زمور سيارة في الشارع.

ذعرت ساميا واضطربت... وقفزت إلى الوراء حتى أصبحت على الرصيف... بينما السائق المضطرب يقول لها:

«يخرب بيتك شو حمارة!... واقفة بنص الطريق؟... يلا تحركي من هون، القصف بلش... مو سمعانة؟!»

محمد غندور

معركة

دخلوا بيتي بلا استئذان. كان الليل يلثمهم. شر يفح مع رائحة عرقهم. أجساد لا تعرف الموت. أسلحتهم لافتة. قطع صغيرة فتاكة لا تعرف الرحمة، تواقة للدم. جلسوا على المقاعد التي كنا قد رتبناها قبل نومنا. الطَرْق المتواصل على الباب أيقظنا من حلم كنا قد بدأناه. كنتُ أحلم بنا على رصيف في عاصمة أوروبية نمارس التسول، وكنتِ تغنين بصوت عذب. غريب هذا المنام، لا أجد عادة صوتك عذباً! بيد أن الأحلام تُجمّل الحقائق.

فتحت الباب فدخلوا مسرعين تسبقهم أصواتهم الغليظة. طلبوا مني الجمود. أحدهم دخل غرفتنا لتفتيشها فوجدك تغطين في نوم عميق كعادتك. صرخ بك «انهضي أيتها المتسولة».

غريب. هل كان معنا في المنام، أم أن المسلحين يعرفون مسبقاً كل شيء عن ضحاياهم؟ جلستِ الى جانبي خائفة، افترشنا الأرض الباردة، وجلسوا على مقاعدنا المريحة.

سألنا مقنّع: «من منكما يريد الموت قبل الثاني؟ لا تخافا سيكون موتكما سريعا جداً، لن ننكل بجثتيكما، ولن نتعامل معكما بوحشية، كما أننا لن نغتصبها، طمّن بالك يا أستاذ، أتينا في مهمة محددة... القتل فقط لا غير».

بعد هذا العرض المميز، اطمأنينا ورحنا نتقاتل من يريد الموت أولاً. أحب دائما أن أكون الأول في كل شيء، وأنت أيضاً.

«كنتِ دائماً تطلبين مني جلب أغراض ومأكولات ومشروبات وحاجات المنزل، لذا دعيني أموت أولا لأشعر أنني اتخذت قراراً مهماً».

«كنتَ دائماً تطلب مني تنظيف المنزل، والاهتمام بجمالي، والتحدث بطريقة لبقة، والسير بخطى ثابتة، وتحضير الطعام في آخر الليل، لذا دعني أمت أولاً لأشعر أنني اتخذت قراراً مهماً أيضاً».

«لن أقبل، لماذا تريدين دائماً أن تكوني سباقة في كل شيء، سأدعهم يقتلونني أولاً».

«ولماذا أنت أناني الى هذه الدرجة؟ عليك أن تتعلم ألا تمتلك كل شيء، أنا سأموت أولاً».

«أنا الرجل وما أقوله سينفذ، الموت لي أولاً».

«لن أسكت بعد اليوم، وسأطالب بحقي في الموت أولاً».

حملت يدي وبسرعة قياسية ارتطمت بوجهها، فطارت عن الأرض لتصطدم بحذاء المسلح. رفعت نظرها صوبه ودم يسيل من شفتها العليا، فشعرت بابتسامة خفية من تحت القناع، فقال: «لن أتدخل بين رجل وزوجته».

حاولتْ انتزاع السلاح منه لترميني بالرصاص، بيد أنه نبهها في حال فعلت ذلك سأكون قد سبقتها الى الموت، ففطنت أن ذلك سيكون في صالحي، وصرفت النظر عن الفكرة.

هاجمتني بكل قوتها، وراحت تضربني بيسارها ويمينها، والمسلحون يضحكون. شعرت بإحراج ومهانة، وقلت: «لن أضربك مهما فعلت، فما بيننا أكبر من الضرب والقتل والذبح».

نزلت كلماتي كسياط على جسدها المستنفر، اقتربت مني واعتذرت عما فَعَلَتْه. سالت دمعة على خدها وسقطت لتلامس الأرض فانفجرت محدثة دوياً قوياً ودخاناً مسيلاً للدموع. تحولت غرفة الجلوس الى ساحة معركة، وراح الرصاص يزغرد فيها.

اقتربتُ من جسدها واحتضنته. قبَّلت عنقها على مهل ورحت أتنقل من ميلليمتر الى آخر كسلحفاة. صعدتني على مهل أيضاً، هيجانها امتد إلى عروقي، فيما إطلاق النار والقذائف مستمر.

ركبتني وراحت تتأوه. توقف إطلاق النار فجأة، تجمد الرصاص في الهواء. وسال لعاب المقنعين. ما يشاهدونه يحدث فقط في أفلام هوليوودية. جلسوا مجدداً على المقاعد. ذاب جليد الرصاص فسقط على الأرض من دون ضحايا، ورحنا نكمل ما بدأناه.

عبد الله العتيبي

الختان

كان منصور يتحسر بمرارة كلما تطلع إلى عضو ابنه الذكري، وعندما يلمسه أحياناً وهو يغسله، يحاول ما أمكنه حبس دموعه، يشعر بخيبة الأمل والقهر، «قهر الرجال»... كما يسميه، إمعاناً في جلد الذات، لتحريض نفسه على البحث عن حل لهذه المعضلة، فلا يمكن أن يستمر الوضع على هذا النحو طويلاً، وإلا سيفقد ولده.

لم يكن حامد، ابنه البالغ من العمر أربعة أعوام يفهم ما يجري، يلهو بالماء ويضحك وهو قابع في قعر حوض الاستحمام، يترك رغوة الصابون تنساب على جلده الغض، ينشرها على جسده بيديه الصغيرتين، وسط جو ملبد بالبخار المنبعث من صنبور الماء الساخن، حتى بدا الحمام كأنه عالم غيبي لا ينتمي إلى الواقع.

كان يشعر بالهزيمة، حين يتأمل «القلفة» في عضو ابنه، وهي قطعة جلد رقيقة فضفاضة، خالية من الشعر، تغطي جزءاً من رأس القضيب (الحشفة)، ويتم إزالتها في عملية الختان أو الطهور كما يطلق عليه شعبياً، وهي عادة منتشرة بين كثير من الأجناس والشعوب، ومنهم الفراعنة واليهود والعرب قبل الإسلام، وفي العهد القديم أُمر إبراهيم بالختان وختن أبناءه وأوصاهم به، وعليه سار المسلمون كما أوصاهم الإسلام، ولا يعتبر الختان

ركناً أساسياً في الإسلام، ولئن كان يُعتبر من «سنن الفطرة» لكن لا يتوقف إسلام المرء عليه.

حاول إقناع مطلقته بختان ابنهما، لكنها رفضت بشدة، وظلت تقول له «هذه المسألة انْسَهَا مطلقاً». وتحدث إلى القاضية في محكمة وسط لندن، التي قالت له «لا يمكن ختان الطفل من دون توافق بين الوالدين»، وظلت الأم معارضة، منذ ارتدادها إلى المسيحية بعد الطلاق، وهي ترى أنها «عادة إسلامية»، ولهذا ترفضها نكاية بطليقها.

فكر مراراً أن يرسله إلى حلاق باكستاني معروف ليختنه، ويضع طليقته أمام الأمر الواقع، لكن محاميه حذره بأنه في بريطانيا وليس في دولة مسلمة، وستعتبر العملية جريمة، وأنه سيخسر في المحكمة، ولن يتمكن من رؤية ولده مجدداً، إذ يسمح له القاضي حالياً باصطحاب ابنه يومين في الأسبوع، على أن يظل مع والدته خمسة أيام، فكان منصور يتردد، بعد أن اعتاد على رؤيته، ويقول لنفسه «العَوَض ولا القطيعة»، وليكن قراره بيده عندما يكبر.

كان يعزي نفسه بأن ابنه سيتمكن يوماً ما من الختان، على أبعد تقدير قبل الزواج، وظل حريصاً على تذكير ابنه بأنه مسلم، فهو يصلي أمامه على السجادة المكية التي أحضرتها له والدته، كما يصطحبه معه إلى مسجد «ريجنتس بارك» أحياناً، ويعلمه بعض الكلمات العربية، وكان الطفل المسكين يعاني بين نارين، وبطبيعة الحال كطفل لم يكن يفهم ما يحصل، ويسعى لإرضاء والديه، فوالدته تريده مسيحياً، تأخذه إلى الكنيسة، وعمدته هناك، بينما والده يصر على أسلمته كي لا يتربى «كافراً»!

حين جاء منصور لاجئاً من الكويت في ١٩٩١ قبل ١٤ عاماً، وهو في العشرين من العمر، توقع أن تكون لندن الحل المثالي لكل مشكلاته، وكانت ذروة سعادته عندما حصل على الجنسية البريطانية قبل عشر سنوات، بدت نهاية إنسانية للظلم الذي وقع عليه، وحقاً مشروعاً، ورد اعتبار له، هو الذي عاش بلا جنسية «بدون» كما يطلق عليه في الكويت، لكنه لم يستسلم وهاجر بحثاً عن مكان لتحقيق أحلامه، كأي شاب طموح في عمره.

تحمل آلام الغربة وعذاباتها وحده، بعيداً عن أهله الذين يعيشون في الكويت، في منطقة الجهراء، والدته ووالده وسبعة من أشقائه وشقيقاته، اختاروا البقاء هناك رغم كل الظلم الذي يتعرضون له، من تفرقة عنصرية وسياسية واجتماعية «للكشف عن جنسياتهم الأصلية»... كما تقول الحكومة، وهي تضيّق عليهم، باعتبارهم «غير محددي الجنسية» أو «المقيمين بصفة غير قانونية» حين تتعسف في تسميتهم، رغم أن عائلته تعيش في الكويت منذ نحو ٥٠ عاماً، وتمنعهم من ممارسة أبسط حقوقهم، كالزواج والتعليم والرعاية الصحية والسفر واستخراج الأوراق الرسمية كشهادة الميلاد ورخص القيادة، ناهيك عن العمل، وحتى الوفاة، إذ يمنع عليهم تصدير شهادة وفاة، على اعتبار أنهم غير كويتيين!

استطاع منصور التغلب على كل المواقف التي واجهته، وفي ظروف بالغة الصعوبة، كان يعمل في غسل الأطباق بالمطاعم في النهار، وفي الليل يعزف العود في المطاعم العربية حتى الصباح، وحين يتعذر العمل، كان يعيش أحياناً على ٣٠ جنيهاً إسترلينياً فقط، هي قيمة المنحة الأسبوعية التي تقدمها له الحكومة البريطانية كلاجئ إنساني، ورغم كل شيء، كان يرفض أن يتحدث أحدهم بإساءة عن الكويت، ويطلع مرافقيه على صورة بالأبيض والأسود لوالده، وهو ينظم حركة المرور بالسروال القصير، الذي كان يرتديه شرطة المرور في خمسينات القرن الماضي.

ظل مخلصاً للكويت مسقط رأسه وموطن صباه التي لم يعرف غيرها، رغم أنه في قرارة نفسه الثكلى، كان يكرهها بقدر ما يحبها، خصوصاً وهو يتعامل مع الكويتيين يومياً، فيذكرونه ببلاده التي تنكره، إذ يعمل حالياً مترجماً في المكتب الصحي الكويتي.

لم يهزمه سوى رؤية نفسه عاجزاً أمام طفله، وهو يرغب بشدة لو يتمكن من «طهوره» والاحتفال بهذه المناسبة، بعشاء مشهود يحضره الأقارب والأصدقاء والجيران، كما كانوا يفعلون في الكويت، وتكريساً لولده مسلماً كاملاً؛ ولأول مرة يتخلى عن إجلاله لهذه البلاد «المسيحية»، التي احتضنته واحترمته وقدرته، وجعلته مواطناً بريطانياً، بعد أن حصل على الجنسية، التي ظلت ممنوعة عليه في بلاده العربية «المسلمة»!

تمنى لو لم يحضر إلى لندن، وإلا لما كانت زوجة من «أصله وفصله» لا تطيعه وتتركه بهذه السهولة، ولم يفعل سوى الطلب من زوجته البريطانية أن تتحجب كمسلمة ملتزمة، والتخلي عن بعض العادات والتقاليد الإنجليزية، واصطحبها يوماً إلى «حسينية» في منطقة «هارو» حيث تعيش جالية كبيرة من «البِدُون» القادمين من الكويت، وبدا أن الانسجام بينهما اختفى تماماً بعد الزواج والإنجاب، إذ انفصلت عنه إثر ولادة الطفل وطلبت منه الطلاق، ولم يعودا يلتقيان سوى في المحاكم، لتسوية أي خلاف صغير بينهما، خصوصاً حول حضانة «حامد» وتربيته، وختانه بالطبع.

أحس بالاغتراب مجدداً. بدا منكسراً، لكنه يتحاشى إظهار مشاعره. المهم لديه أن يحيط حامداً بالرعاية، يوفر له كل ما يطلب، ويجعله أسعد شخص في العالم، حينما يحضره إلى شقته كل مساء أربعاء، ليبقى معه الخميس والجمعة، كي يربيه على الطريقة الإسلامية... ويعلمه بعض الكلمات العربية، ويطلعه على صور العائلة في الكويت؛ وفي ذكرى ميلاده الرابع، أحضر له «دشداشة» كويتية وغترة وعقالاً، وفرح الطفل كثيراً بهذه الملابس الغريبة بالنسبة له، وظل يرتديها طوال الوقت، بل ورفض أن ينزعها حتى أثناء النوم!

كان يتأمله وهو نائم، بعد يوم طويل، أخذه فيه إلى شارع «إيدجوار» حيث المحلات

والمخازن والملاهي العربية، أكلا «الشاورما» وتريضا في حديقة «هايد بارك»، واستأجرا دراجة هوائية، وأطعما البط على ضفاف البحيرة، قبل أن يعودا إلى المنزل، ويحملا ملابسهما لغسلها في المغسلة العمومية في منطقة «ماريلبورن»، إذ لا يمتلك منصور غسالة في شقته المتواضعة، ثم أعد طبق «باستا» تناولاها في السابعة مساء، وذهبا في غفوة طويلة.

عندما استيقظ منصور اكتشف أن الوقت تأخر، وأنه تجاوز موعد إعادة حامد إلى منزل والدته، اتصل معتذراً، لكن طليقته ظلت تتذمر لأنها انتظرت عودته، وذكّرته بالاتفاق الموقع بينهما عند القاضي حول مواعيد الاحتفاظ بالطفل، فأوضح لها أنه نائم ولم يشأ إيقاظه، ورجاها لو تركته يقضي الليل معه، استثناء لهذه الليلة وحسب، ووعدها بإحضاره في الصباح الباكر.

حمل ابنه من فوق الأريكة وتوجه به إلى حجرة النوم، وضعه على الفراش ولم يغادر، تسمر أمامه، ولم ينم تلك الليلة، عاش عذاباً روحياً، وقلقاً وجودياً. فكر طويلاً، وشعر بالمرارة والخذلان، فكان يرى في عضو ابنه الذكري غير المختون، رمزاً لكرامته المهدورة، وامتهاناً لدينه، وقرر، أخيراً، أن يكون حامد معه إلى الأبد، وأن يقيم له حفل «طهور» كبيراً... في الكويت. نعم في الكويت، بين عائلته وأهله والأصدقاء والجيران، ولن يكون تحت رحمة القاضي الإنكليزي كي يتمكن من رؤية طفله.

كانت الخطة التي اختمرت في رأسه أن يعيده إلى والدته صباحاً، كي تطمئن له تماماً، لكنه سيبدأ بإجراءات السفر فوراً، وسيحجز على طائرة الخطوط الجوية الكويتية يوم الخميس المقبل ٧-٧-٢٠٠٥، التي تقلع نحو الثانية عشرة والنصف صباحاً، فهو يعرف مواعيد الطائرات الكويتية بحكم عمله مترجماً في المكتب الصحي الكويتي، ويتعامل يومياً مع المرضى، ويظل معهم لحين عودتهم إلى بلادهم، وسيهرب بمعية ابنه إلى الكويت، ولن يعود مجدداً، خصوصاً أنه يحمل جواز سفر بريطانيا، ولا يحتاج إلى تأشيرة دخول إلى معظم دول الخليج!

جرت الأمور كما رتب لها، وعشية يوم السفر قضى ليلته الأخيرة في لندن عند صديق له يقيم في شقة فوق مطعم «ماكدونالد» في شارع «إيدجوار»، القريب من الحي الذي كان يعيش فيه في منطقة «ماريلبورن»، بعد إنهائه جميع التزاماته، ووداعه أصدقاءه المقربين، وبالطبع لم يكن ابنه يدرك ما يحدث، كان مبتهجاً ما دام بمعية والده، ولا يعلم أنه ربما لن يشاهد والدته مجدداً.

لم تكن محطة «إيدجوار» في «شارع العرب» كما يسميه البريطانيون، تبعد كثيراً عن

البناية التي قضيا فيها ليلتهما الأخيرة، توجها إليها سيراً على الأقدام، بينما يسحب منصور حقيبتين برفقة الصديق صاحب الشقة، اشترى تذكرتين لقطار الأنفاق الذي سيقله إلى القاعة الرابعة في مطار هيثرو، حيث تقلع طائرة الخطوط الجوية الكويتية، لوّح لصاحبه وهو يجلس على مقعده، وأجلس إلى جانبه حامد، الذي كان سعيداً يلهو بالحقائب.

بانتظار أن يتحرك القطار، كان منصور يتأمل الموجودين، كأنه يودع لندن وأهلها، يتأمل الركاب بحب، وتبادل الابتسام مع عجوز تجلس أمامه، أفسحت المكان بوداعة لشاب ذي سحنة أسيوية، بدا ساهماً ومرتبكاً، ربما لأنه بصعوبة لحق بالقطار، جلس إلى جانبها بعد أن أنزل حقيبة صغيرة من ظهره ووضعها على حجره، كانت الساعة تشير إلى الثامنة وتسع وأربعين دقيقة صباحاً.

في مساء اليوم ذاته، كانت فضائية «الجزيرة» القطرية تبث شريطاً مصوراً لأحد منفذي الهجمات الانتحارية التي شهدتها لندن صباح اليوم، ويدعى محمد صديق خان ٣٠ سنة، وصف نفسه بالجندي، ظهر في الشريط يرتدي عمامة ويتحدث مباشرة إلى الكاميرا، وقال في كلمة سجلها بالصوت والصورة باللغة الإنجليزية «إن الحكومات المنتخبة ديمقراطياً تقتل المسلمين في جميع أنحاء العالم» وإن «من حقنا أن نثأر لإخواننا المسلمين وأخواتنا المسلمات».

كما احتوى الشريط كلمة لأيمن الظواهري، الرجل الثاني في تنظيم القاعدة، أشاد فيها بتفجيرات العاصمة البريطانية ووصفها بـ «غزوة لندن المباركة»، وهدد بشن هجمات جديدة.

وتعتقد الشرطة البريطانية أن خان، أكبر المفجرين سناً، هو المسؤول عن تفجير محطة قطار أنفاق «إيدجوار رود»، التي أودت بحياة ستة أشخاص وجرحت ١٢٠ آخرين، وأضاف خان بلهجة أهل منطقة يوركشير بانجلترا «إن كلماتنا ميتة، حتى نبعث فيها الحياة بدمائنا، وقد وهبت وأمثالي كل شيء في سبيل معتقداتنا».

فادي عزام

الشلكّة

-١-

ما إن انقضى منتصف الليل، حتى حزم أمر قتلها.

نزل الدرجات العشرين، من غرفته إلى فناء الدار المضاءة بضوء قمر حزيراني كامل الاستدارة.

هرس الصرصار الذي يملأ المكان توتراً، فأعاد الهدوء الحذر إلى الدار الغارقة بالترقب، وأعصابه العاوية معاً.

مزَّق أشلاء الحشرة بقوة مبالغ فيها، فدخلت من ثقب حذائه لزوجة لامست باطن قدمه؛ نضح منه عرق بارد، واحتاج لثوان معدودة - بدت وكأنها عمر كامل - كيما يرفع رجله عمّا علق بها.

تابع الحركة المواظبة بإيقاع موتور إلى باب غرفتها، تنعكسُ عليه ظلال أغصان شجرة الزيتون الهرمة، وهي تتحرك بفعل نسمة صيفية، مُعْتِمة وجههُ المخطوف اللون تارة، ويتخللها ضوء فضي يضفي عليه ملامحَ شبحية تارة.

-٢-

فرّت طيور الطمأنينة، فأيقظها خفقان الصمت بعيد هدوء خلَّفه انهراس الصرصار.

كانت راقدة باستعداد مبهم للموت، قبل أن تفيق من بقايا حلم مشوش.

شعرت بوقع خطواته مشرفةً على باب غرفتها.

تذكرت أنه لم يدخلها منذ شهور، فرمقت الباب وسط الظلام، وارتاحت لما تأكدت من تركها المزاليج دون رتاج أو إقفال يزيد من تعقيدات دخوله.

أخذت نفساً عميقاً وحبسته، ولكنها اضطربت لما قدرت أنه سيرتطم بصندوق الحصى. كيف نسيت أن تزيحه وتضعه تحت المطوى؟

اعتراها لوم حاد، لذعت به نفسها، لكنها آثرت الصمت المزنر بالارتباك، فأيّ حركة قد تبعثر تصميمه، أو ترخي عزيمته الواهنة أصلا.

تمددت رويداً رويدا متخلّيّةً عن تكورها بجوار (مرتبة المطوى) المتعالي باللحف والفرش الصوفية الثقيلة، وسط ظلمة دامسة تطير فيها بضع ناموسات بطنين يشوش الصمت، ولكنه لا يمنعها من التمني أن يضع حداً لآلامه وعذاباتها هذه الليلة، بتنفيذ ما عزم عليه فيقتلها بأية طريقة يراها مناسبة، كي لا يعود خائباً كعادته في الليالي السابقة.

-٣-

وصل الباب، حدق به، كان ظله ينعكس أمامه، وتساوت - كالعادة - حوافز المضي إلى خنقها، مع جواذب الارتداد إلى مساحات أمانه. سمّرته المساواة أمام الباب الخشبي المجرّح المشطوب بسكاكين قامته التي زادت ذراعاً عن آخر قياس. حدق في أثر الخدوش الواضحة للابتكارات القديمة لجدته.

كانت تسنده إلى الباب. تحتالُ عليه ليقف ثابتا، ويوقف (زغولته) المشحونة بالضحك، وتأتي بسكينها، فتقيس طوله مُحْدثة علامة على الباب الخشبي.

برهة خربطت وقوفه المتيبس... سمعها من أعماق ذاكرته وهي تضحك على شقاوته وتقول:

أنت تكبر بسرعة: بقي القليل وتسد الباب.

تلحقه من مكان إلى آخر وهي تحمل بيدها كأساً وصحناً وتحاول إغراءه:

كأس الحليب والبيضتان، الوجبة اللازمة كي يسد المرء الباب.

فيزدرد البيضة لقمة واحدة، ويكرع كوب الحليب الشهي، بعد أن يزيح «القوشة» الدسم المتخثر على سطح الحليب الساخن.

وبعدها، تعيد تثبيته على الباب، وتقيس طوله. بدت سنوات عمره مشطوبة بآثار قديمة تعيد له ذاكرة هشة، تنز ألماً لا بد من الخلاص منه.

هزَّ رأسه بعنف مخرجاً أصواتها القديمة، دافراً (شخابيط) سنيه الموشومة على الباب، غير

عابئ بأزيزه، داخلاً بكل عزمه، دافعاً نفسه في العتمة التي تبدد جزءٌ منها مع دخوله المباغت برفقة شعاع من ضوء القمر الحزيراني الكامل الاستدارة، واختفى طنين الناموس...

-٤-

قبل سنوات عديدة، أخبرته بحكاية الصندوق:

كنتُ في العاشرة يا «ستي»، يوم أعطوني صندوقاً فيه تسع حصوات وحجر واحد.

انظر، هذه واحدة من»تل شيحان»، سوداء هشة، وضعوها يوم أزاروني مقام الولي المبارك.

وهاتان صوانيتان من الوعر الغربي، فيهما عرق من العقيق.

وهذا حجر بازلتي معجون بلحم وعظم جلبوه من «وعر الهبَّارية»، أما هذا الحجر المشحوف، سقط فوقه أبى ودخل نخاعه يوم ولادتي، واحتفظوا به دليلاً على شؤم حضوري المستطير.

في ذكرى الموت تلك، يضعون حجراً، حتى أصبحت عشرة بالتمام والكمال. كل واحد يعد سني عمره بطريقته. لكن أعمامي، قرروا عدّ سنوات عمري بالحصى.

وأنا أعجبتني الفكرة، فتابعت ما قاموا به. كنت أنتقيه من بين مجموعة أجمعها طوال العام، وفي ذكرى مولدي، أو وفاة أبي، أدخله إلى الصندوق الصغير.

هذا الصندوق الرابض في العتمة، يحوي في داخله واحداً وسبعين حصاة، هي عدد سنوات عمري، وذكرى سنوات مصرع أبي عن ظهر بغلته. وأنا الآن في تمام الرعب من أن يتعثر بها، وهو القادم لقتلي هذه الليلة!

-٥-

روائح غرفتها المباغتة اخترقته، والعتمة ظللت وجهته، والضوء «المشرشر» في أرجاء الغرفة يزيد إرباكه. استنشق عمراً كاملاً أفناه بين هذه الروائح، فانفتح رتاج ذاكرته، وتسربل بزخات إضافية من العرق، رطبت مفاصله، وفكت تخشبه، فأخذ يتقدم قليلا ويتراجع أكثر، دون أن يجرؤ على المضي المحتوم.

كان يعرف مكانها، واثقاً من أنها مستيقظة تنتظره! كان يريد إتمام قتلها وإنهاء هذه المهزلة؛ وفي غمرة هيجانه المحموم، اصطدم متعثرا بصندوقها مبعثرا سنوات عمرها في الأرجاء.

خرج راكضاً مستهديا بضوء القمر، وانداح ما بداخل معدته مفرغا إياه تحت جذع شجرة الزيتون الهرمة، ليهتدي بعد خروجه المهزوم إلى المرحاض، فاسترد به هشاشته وأعاد للأنفاس وضربات القلب وارتعاد الأوصال، انتظامها. ثم لتقوده قدماه مترنحاً إلى «علّيته».

انقضّ عليه البؤس من كل الاتجاهات، فبدأ بتكسير ما تطاله يداه بحمّى مجنونةٍ انتهت - كالعادة - بالنشيج الشحيح، للبدء من جديد باستحضار الأسباب الأشد إقناعاً، والبحثُ الدؤوب

عن وسيلة أكثر رأفة، لقتل الجدة المحتفظة بخمسين ليرة ذهبية، وأربع «مجيديّات»، وقرصين من الفضة، في مكان لا يعرفه. الجدّة المتمسكة به داخل أسوار حنانها المزعوم، ودغل أيامها البائدة، محولة أيامه ألماً لا مناص من التخلص منه.

-٦-

طرِّقْ ... طرِّ...قْ، طرِّق، طرِّق... طرِّقْ ... طرِّ... قْ

صوت الحجارة الصغيرة، تجمعها من انتشارها في الصباح الباكر.

- سأعطيه إياها، هي له أصلاً... لو أنه يطلبها الآن! يا ليته يطلبها. سأعطيه إياها؛

لكنه سيبذرها يمينا وشمالا، وأنا أتركها ليوم عازة. سيحتاجها قريباً... (عمرو سبعة وعشرين أو ثمانية وعشرين. بس عقله عقل ولد).

أنا التي تحملته طوال تلك السنوات وربيته بيدي. هكذا يكافئني!

على كلٍّ، الله يسامحه.

.. طرِّقْ ... طرِّ...قْ

مثل الحيط «لا من تم ولا من كم». لا يكلمني. لا يسلم علي.

ما عاد يتركني أخرج، والله زهقت روحي من هذا الحبس. ولكن قلبي يتقطع كلما رأيت عافيته تنسل أمامي... (يتربس) باب البيت إذا خرج، وإذا عاد يخبط ويلبط ويصرخ ويكسّر.

ما دخلي أنا... قلت له يا: «نينتي يا تقبرني»، خذ لك واحدة من ثوبنا... زمجر ودفعني:

- ما خصّك أنت. جعر مثل الثور.

عشرون يوماً، ويدي مرضوضة لم أحركها.

- صفي نيتك يا حبيبي، لا تسيء لجدتك التي وهبتك حياتها.

لفظت كلمة حياتها وهي ترقب تداعي أفكارها المشرعة على احتمالات الألم والموت وتتذكر كيف سبب لها هذا الطائش العابث كل هذه الأكوام المقنطرة من الألم. والله يسامحك.

قدحت عيناه مثلما يقدح الشرر، وصرخ:

- الله لا يسامحني، ولا يسامحك...

وراح إلى عليته يخبط ويكسر، أنا التي ربتيه، أعرفه أكثر من نفسه؛ ربيته يوم مات أبوه أبو نص لسان وكانت ابنتي حاملاً به... (وماتت وهي عما تولدوا).

ماتت بسببه. ماتت وظلت توصيني به. هدرتُ حياتي وأنا أعمل وأشقى وأتحمل ما لا يحتمل... أعطيته كل شيء الآن يأتي ليحاسبني.

فقط أخفي عنه القليل من المدّخرات، أصلا هي له. سأعطيه إياها عندما ينضج ويكبر ويشتغل. ما ظل لي غير هذا الصندوق، حتى يسترد صاحب الوديعة وديعته.

.. طرِّقْ ... طرِّ...قْ

يا الله، أنت أودعت وأنت تأخذ، خذْ وديعتك ولا تجعلني أزيد حجراً آخر على هذه.... يا... رب.

قالت دعوتها بصوت مسموع قاصدة أن تصله، بلا أي لبس، ومضت إلى مشكاة اللبن تخضّها خضا، وأخذت تنشد نوحها المرتجل، والأغاني الحزينة التي ترتل في المآتم عادة!

-٧-

كان قد اكتشف الذهب فجأة؛ رآها تعده وتصرّه وتخبئُه. ركنَ في عليَّته شاعراً بأنانية العجائز.

وبدأت حياته تغير سياقها عندما اكتشف أنها تحتكم على ثروة، يحتاج لربعها ليغير كل بؤسه. في الحقيقة، حمَّلها أسباب تقاطر النكسات الواحدة بعنق الأخرى: فقدانه لخطيبته التي لم تطِقها يوما. سوء معاملتها لرفاقه حين يزوره. ضيق نفسها بالآخرين، والسخرية المبطنة التي يوجهها إليها؟ كلمن: يلقاها الناس.

ونهض بؤسه يستحثه، وقد أضحت سبباً لكل بلاء يدخل أتونها، فانقلب الود الشفيف، والتعلق المثاليّ للحفيد اليتيم البار بجدته، إلى حقد مضمر.

أما كيف تسلل إيعاز قتلها إلى حياته، وأصبح هاجسا محموما! فلم يعد يتذكر؛ وكأنه عاش أيامه كلها لتنفيذ هذا الأمر. وكأنه خلق لقتلها! كان عليه أن يفعل ذلك منذ زمن طويل، فقد بات يخشى أن تموت يوما ميتة طبيعة. كان يريد خنقها، والانتقام لكل شيء!

أحقا يريد الانتقام منها أم إنها من تريد الانتقام منه؟

من انانيته وسخفه، من فشله الدائم بكل شيء بعد أن أمدته بكل شيء أهذا جزاء المعروف، أهذا ما تستحقه الجدة من نكران الحفيد؟! أهذا ما يريده قتلها قبل آوان حضور عزرائيل كانت مترفة بالمشاريع النهائية للحياة.

في الحقيقة كانت الجدة شلّكة لها تاريخٌ حافلٌ أيام شبابها، فشهرتها معروفة في كل المنطقة، قبل أن تتقاعد ويحيلها الزمن من قوادة متمرسة تدير ماخوراً سرياً - هو نفسه هذا البيت الذي يعيشان فيه معا- إلى جدة لطيفة مكللة بالذكريات المنتقاة الخالية من (الشرمطة).

ملامح الرجال الذين مروا على البيت، لا تزال تبرق في ذاكرته. كان يراهم يدخلون خلسة ويخرجون همسا، وأحيانا يصادفونه وهو يتبول تحت شجرة الزيتون، أو يجلس لينهي أعمالا غبية

تكلفه بها، فيلحمسون على رأسه، وينقدونه بضع فرنكات تفرح طفولته. وحين صار يدرك معنى أن يقضي الغرباء ليلتهم في الدار؛ بدأ يعجب بأعمال الجدة ويشعر بسطوتها، ويرى كيف تحضر نساء من قرى بعيدة، يمكثنَ أياما في المنزل، ثم يغادرن.

في داخله عصارة غلّ قديم، نظرات إدانة دامغة، سخرية مبطنة تقابله أينما حل، خطيبة أحبها بكل ما أوتي من قوة، تركته دون سبب واضح عازية ذلك لوضعه المادي السيئ.

تفاصيل مضمرة في محيط لا يرحم ولا ينسى، لكن كل شيء انقلب رأساً على عقب، حتى صفعته تلك الجملة القارصة حين تشاجر مع «الدكنجي» وشتمه قائلا: «الشرمطة بدمك يا ابن المنيوكة لولا ما أنا خايف تكون أبني كنت أريتك ما لا تحب».

طعنته الشتيمة.

اخرسته تماما، وجعلته ينسحب من مواجهة خاسرة.

كانت حقيقة من غبشٍ لم تعنِه يوماً، لكن حياته صارت تتمحور حولها، فأضحى أي سبب سبباً وجيهاً لقتل الجدة الفاحشة الثراء، وذات التاريخ الحامض، فعزلها ثم قاطعها؛ ولم تدم الأحجية طويلا فحلَّت رموزها سريعا، ووارت كنزها أبعد من تخميناته، واستكانت لقدرها. تتأمله كلما دخل أو خرج، وهي ترى الطفل الوديع يغدو رجلا في الثامنة والعشرين من العمر، وقد ناء تحت وطأة ثقل غير مرئيٍّ خطف من وجهه كل ملامح الحياة.

-٨-

لن أفعلها ليلا. كان استنتاجا يقرب حدَّ الاكتشاف؛ خرج من فمه مسموعا، فهجعت مخاوفه، ووقف يذرع الممر الهادئ الفارغ منصتا إلى:

طرِّقْ ... طرِّ... قْ، طرِّق

لماذا لم أفكر بذلك من قبل؟ لماذا القتل مستحب في الليل؟ أصلا لا أستطيع البقاء مع جثتها حتى الصباح.

- ستكون متمددة بمحاذاة (المطوى) في موعد قيلولتها، وكل ما يلزم هو أن أهيل الفرش واللحف، وضغطة خفيفة من فوق، وينتهي الأمر.

أحس بارتياح غامر، وهدوء مؤقت لأعصابه المعطوبة. وانتظر بفراغ مبهم اقتراب الظهر، حاملا وجهه بين كفيه، متأملا حذاءه المخزوق، متصببا عرقا من القيظ.

بلا أيّ نسمة، كانت الظهيرة، حين عاود نزوله المحزوم بالإصرار، وبخطوات قلقة صارت أكثر ثباتا مع اقترابه من باب الغرفة المفتوحة.

شاهدها متكومة تحت (المطوى) والغطاء الخفيف إلى فوق رأسها. تقدم متجنباً صندوقها.

أمسك بااللحُف والفرُش الثقيّلة بيدين كليلتين، وجسد مقوس. أهَالَ الكومة الثقيلة عليها وقفز فوقها، ينط ويضغط بكل قوة؛ يكزُّ على أسنانه مدميا شفته السفلى حتى ارتخى لاهثا، وخفّ وزنه.

سالت من فمه (ريلة) حمراء دبقة. فتح عينيه على (المطوى) الفارغ، فرأى كيس الذهب محشورا في الزاوية.

شعر أنه لم يعد يريده. وكأنه لم يكن يريده. أشاح وجههُ جهة الباب.

رآها - أو خيَّل إليه - أنها هي الواقفة على العتبة، مستندة على عكازها، وبيدها يتدلى حذاء أسود جديد، وكأنها اشترته للتو.

قفز سؤال طفولي ساذج إلى عقله المشغول باستحضار شريط الذّكريات: هل سيكون على مقاس قدمه؟ حاول مسح الريلة المالحة عن فمه، فلم يجد وجهه. لم تتحرك يده، أو يتشهل ظهره. أنصت إلى شهيقه، فوجده دون زفير!

كان بلا تعب. جثا عليه ثقل غامض؛ تثبت حينها من حقيقة لم تدهشه كثيرا، ولكنها أثارت فضوله: إنه هو الممدد تحت اللحف الصوفية الثقيلة، وليست هي!

تذكر كيف كان يتسلل لفراشها وينعم برائحتها متضمخة بالأمان... تحرر جسده من أوزان المطوى وبدأ يختفي شعوره بوجود البطانيات واللحف. تقدمت نحوه، ولمح تلك الابتسامة المعجونة بالمكر...

حينها، امتدت يدها القاسية لتتثبت من خروج آخر النبض من جسده البارد مثل الثلج.

رامي سويد

قصتان

ياسمين

أنهت ياسمين ذات الخمسة والعشرين عاماً رحلتها الطويلة من «حي مساكن هنانو» في أقصى شمال شرق حلب حيث تقيم إلى «حي الكلاسة» وسط المدينة.

نزلت من ذلك السيرفيس الممتلئ بالركاب، لتدخل في غمار السيل البشري الجارف الذي ينساق يومياً باتجاه «معبر الموت». تجاوزت الطريق الموصل من ساحة الكلاسة إلى بستان القصر وصولاً إلى كراج الحجز المركزي حيث يقع المعبر. آلاف «بسطات» الخضار والمعلبات والمواد التموينية والخبز، الكثير من المسلحين، وآلاف الخارجين والداخلين إلى مناطق سيطرة النظام حيث يقضون حوائجهم في المؤسسات الحكومية.

تجاوزت ياسمين حاجز الثوار الأخير، تقدمت مع جموع المتقدمين نحو المنطقة المحايدة التي يطل عليها قناصو النظام! بدأت الخطوات بالتسارع، والقلوب بالخفقان السريع، «كالعادة»!

طلقات قليلة، سُمع أزيزُها من الجهة الغربية، كانت كفيلةً بتحويل المشي المتسارع لجموع العابرين إلى هرولة، وربما إلى ركض، وأحياناً

إلى انبطاح.

وصلت ياسمين، أخيراً، إلى حاجز جيش النظام الذي يستقبل الداخلين إلى حي "المشارقة»، أوقفتها تلك الفتاة النحيلة، القصيرة، التي أوكلت إليها - اليوم - مهمة تفتيش النساء الداخلات عبر المعبر.

اقتربت منها، وطلبت حقيبتها الشخصية.

ياسمين قدمت لها الحقيبة، فبدأت بالعبث بها. أخرجت الهاتف النقال، تفحصته على عجل، ثم رمته داخل الحقيبة. ثم قالت لياسمين المنكمشة على نفسها:

ليش خايفة يا حلوة! قربي خليني فتشك!

اقربت ياسمين من تلك الفتاة، انتبهت إلى المسدس الحربي الذي تضعه في خصرها. زكمت أنفها رائحة عطرها القوية. وأثار استغرابها ذلك «المكياج» الفاقع الذي تضعه على وجهها.

بدأت الفتاة بجسّ جسد ياسمين النحيل، فتشت محيط خصرها، ثم بدأت بنقل يديها إلى صدرها! أعادت المداعبة أكثر من مرة، ثم مدت يديها إلى مؤخرتها، تحسست أردافها، ثم همست في أذنها سائلةً:

إش رأيك أعزمك ع العشا اليوم؟

ذعرت ياسمين، ودفعتها بكلتا يديها، بدأت دموعها بالسيلان.

قالت بيأس: حلي عني، أنا مو شغل هالقصص.

تراجعت الفتاة. أخرجت علبة سجائر من جيب بنطالها الخلفي. أشعلت واحدة واقتربت منها وهمست لها برجاء:

الله يخليكي وطي صوتك. إذا ما بدك، خلص، بلا فضايح!

سمر

حلب - الملعب البلدي... وهي منطقة يسيطر عليها النظام.

بعد أن ودع الأهلُ ابنتَهم ذات الثلاثين عاماً، التي قُتلت بقذيفةٍ سقطت على الحي، سحبَ الوالدُ «أبو قصي» ابنَهُ قصي إلى الغرفة الأخرى وانفرد به.

طلب منه أن يثبت، ويتماسك، ويتصرف برجولة، لأن الضعف في موقف كهذا يميع الأمور، ويزيد المأساة ألماً وأسى.

قال له، والدموع تسيل على وجنتيه:

يا ابني، نحن عايشين في قلب المعركة، وكل واحد يطلع من بيته مرشح لأن ما يرجع. بقى شد حيّلك، وخلينا نفكر شلون بدنا ناخد أختك على المقبرة! ولا تنس أن إكرام الميت دفنُه يا ابني.

قصي، وكأنه فوجىء بهذا الكلام، سأل أباه بخوف:

صحيح حجي، وين بدنا ندفنها لسمر؟

الأب وضع يده على كتف قصي وقال له:

بدنا ندفنها بمقبرة العائلة، في «قاضي عسكر»! لأن، هون، بمناطق النظام ما في مقابر. لما يطلع الصباح مناخدها إلى المعبر، ومن هونيك، على مقبرتنا!

وأضاف: طوّل بالك يا ابني، هيك الله كاتب علينا. أيش بدنا نعمل؟!

صباحاً، لفت الأم ابنتها القتيلة بكفنٍ أبيض، بعد أن تعاونت مع خالاتها على تغسيلها... ثم وضعنها على فراشٍ إسفنجي، وغطينها بلحافٍ شتويٍ سميك لتسترن جسدها وتخفين معالمه، فهن يعلمن أن جثمان سمر سوف يوضع على عربةٍ من عربات بيع الخضار، وسوف تسير العربة بها عبر معبر «كراج الحجز - بستان القصر»، وهو المعبر الوحيد الذي يستطيع السكان سلوكه ليعبروا من مناطق سيطرة النظام باتجاه المناطق التي يسيطر عليها الثوار، وبالعكس.

بعد دقائق، وصل أبو قصي ومعه العربة. بدأ الشباب من أخوة القتيلة وأبناء أختها، بحمل الفراش مع أبناء عمومتهم. نساء "من الجارات والقريبات» أطلقن الزغاريد مهنئين العائلة بابنتهم الشهيدة.

وضع الفراش الإسفنجي الذي يحمل جثمان سمر، على العربة بشكل قُطري لتتسع له. شرع مالك العربة بدفعها، بينما مشى أبو قصي وابنه بقربها، وصل الجميع إلى حاجز قوات النظام الأخير قبل دخول المنطقة المحايدة التي تفصل بين الطرفين المتحاربين التي يطل عليها قناصو جيش النظام، الجنود أوقفوا العربة، سأل أحدُهم صاحبها:

شو محمّل ولاه؟!

جثة شهيدة استشهدت مبارحة بالقصف ع الملعب!

الجندي: شهيدة؟! هم هم. على كل حال طيب، بدنا نفتشها.

انفعل قصي، صاح بالمجند قائلاً: شو عم تاكل هوا ولاك! بدك تفتش جثة أختي!

قاطعه والده ممسكاً بيده: طول بالك يا ابني!

ثم وجه كلامه للجندي:

يا ابني هي ميتة وإلها حرمة، ما بيجوز أنتوا الشباب تكشفوا عليها!

هز الجندي رأسه، وقال:

ليك عمي أنت مبين عليك ابن حلال، هاد ابنك جاي يزعبرع سمانا من عند الصبح، نحنا واقفين هون مشان نفتش الناس، هيك شغلتنا، بلكي مثلا انتوا قلتوا إنو هاي جثة، وهية بالحقيقة عبوة ناسفة!

طيب، قال أبو قصي، لاقي لنا حل الله يرضى عليك!

التفت الجندي إلى زميله، وسأله:

أم رائد إيمت بتجي؟!

ع التسعة، تسعة ونص، هيك شي.

التفت الجندي إلى أبو قصي:

من الأخير، إذا ما بدكم تخلونا نفتشها استنوا أم رائد، شي ساعة بتجي، ويللا بعدوا من الطريق، شوي تانية بيصير زحمة وبتعرقلوا حركة الناس!!

انفجر أبو قصي بالبكاء، صرخ عالياً: حسبي الله ونعم الوكيل، حسبي الله ونعم الوكيل!

مصطفى تاج الدين الموسى

ما جرى مع الرفيق شاكر ليلة البارحة

رغم أنهما قد غطا في نومٍ عميق منذ حوالي الساعة، إلا أن الرفيق شاكر عضو القيادة العليا للحزب الحاكم في البلاد ظلّ مستلقياً جنبهما على السرير لا ينام، وإنما يزفر بحنق وهو يرمقهما بغيظ كل برهة.

فمنذ ما يقارب الساعة، عندما استلقى على سريره جانب زوجته شرع بمداعبتها، زوجته التي بدت له وكأنها بلا روح، مجرد جثة هامدة... بينما جوع جسده لجسدها لا يحتمل.

لكن... وكأن ثمة اتفاقاً سرياً بينهما تفوح منه رائحة مؤامرة خطيرة تستهدف حقوقه الغرائزية: ابنه الصغير فراس اقتحم عليهما غرفة النوم ليرمي بجسده الضئيل في حضن أمه وهو يتوسل لها أن تدعه ينام معها لأنه خائف جداً.

ظن الرفيق شاكر أن زوجته - وبروح رفاقية عالية - سوف تعيد ابنهما إلى غرفته، ثم ترجع إليه ليعقدا معاً على سريرهما اجتماعاً حزبياً سرياً للغاية.

وهذا ما لم يحدث، فزوجته وبلا مبالاة، أدارت له ظهرها، حضنت صغيرها وهي تمسد بحنان شعره الناعم وتدندن له بلحن أغنيةٍ يحبها، وبعد دقائق غطا في نومٍ عميق.

وهكذا... فراغه الداخلي ردد طويلاً صدى شتائمه المتخيلة، ثم نوى في سره أن يفصل زوجته من حياته نهائياً إن تغيبت ليلة الغد عن هذا الاجتماع الحزبي مع شهواته في السرير، كما حدث الآن.

تثاءب وشتمهما للمرة الأخيرة... ثم تثاءب ثانيةً.

بعد برهة – وفجأة - ابنه الثاني معاذ اقتحم هو الآخر غرفة النوم مع صوت عال لبكائه... هنا فقط شعر الرفيق شاكر بأن طفليه هما من اللجان الشعبية. معاذ قفز إليه وتشبث كقردٍ بقميصه وهو يصرخ عليه من بين دموعه:

- عليك أن تخبرني الآن كيف جئت إلى هذه الحياة... الآن الآن، وليس غداً. ارتبك الرفيق شاكر (ألا يكفيني فراس؟ أنت أيضاً هنا! اللعنة على هذه الليلة) قال في سره ثم ابتسم لابنه ابتسامة مصطنعة وشرح له:

ـ ذهبنا أنا وأمك إلى الحانوت وقلنا لبائع السكاكر: نريد...

وكأنه شيطان ليس إلا، نهض فراس من جانب أمه وتمتم مندهشاً لوالده:

- آهٍ منك... أتريد أن تكذب عليه نفس الكذبة التي كذبتها عليّ منذ شهرين؟

لثانية أحس بأن هذا الـ فراس ليس ابنه، وإنما شيطان متنكر بثياب طفلٍ صغير، فبلع ريقه وقد أحرجته جداً كلمات ابنه الأول أمام ابنه الثاني.

عندئذٍ أردف فراس بغضب:

- يا أحمق... إنه صغير وقد يصدقك... هو لا يفهم كيف جاء إلى هذه الدنيا... عليك أن تفهمه وتشرح له، ويفضل استخدام الصور الملونة ليستوعب الشرح... يجب أن تخبره بأنه كان نتيجة حتمية للعملية الجنسية.

لماذا تشهق هكذا مثل الأبله؟... العملية الجنسية... نعم الجنس!... حتى يفهم... قل له وببساطة إن الرجل يخلع ثيابه ثم يساعد المرأة في خلع ثيابها، مع أنها هي لا تساعده في خلع ثيابه، وهكذا يصبحان عاريين... طبعاً عليك أن تنوه له بأن المرأة يجب أن تكون عارية على سنة الله ورسوله، حتى لا يأتي الطفل مشوهاً.

وهكذا، تستلقي المرأة ثم يستلقي الرجل فوقها و...

- .... ربك.

- شكراً لك على هذه المداخلة القيمة يا رفيق شاهر... لكن لماذا تنظر إليّ هكذا؟. أمعقول أنك لا تعرف شيئاً عن الجنس؟!... سوف تجنني... والله بدأت أشك بأمي بسببك، يبدو وكأنك لم تسمع به أبداً.

إنه نفس الشيء الموجود في الأفلام التي يعطيك إياها سراً الرفيق نهاد بعد كل اجتماع للقيادة، آهٍ منك، طيب... أتتذكر يوم دخلت صدفةً إلى الحمامات في مبنى القيادة للحزب وشاهدت الرفيقة شيماء مع الرفيق جابر، قبل ذلك الاجتماع التاريخي لتجديد البيعة؟... نعم... هذا هو الجنس بأم عينه. ما قصتك؟... كل الناس تعرف ما هو الجنس إلا حضرتك.

نحن نمارسه كل يوم في المدرسة، لدينا حصة دراسية خاصة بممارسة الجنس... نمارسه بمتعة جانب الصورة الكبيرة للسيد القائد، إنه يلهمنا جنسياً كثيراً و...

كل جسده كان يرتجف وكأنه في منتصف عاصفة قوية بسبب كلام ابنه، الذي كان يتحدث بلامبالاة وكأنه يتحدث عن التهام الشوكولا... بينما زوجته لا تزال مستلقية بينهما، نائمة... غير منتبهة لكل هذا.

قاطعه متسائلاً برعب:

- وأنت... مع من تمارس هذا الشيء في المدرسة.

- وحياتك مع المديرة، أعلى سلطة تشريعية وتنفيذية وأمنية في المدرسة، ليست أجمل من بعض المعلمات لكنها تدفع لي أكثر منهن... أما التلميذات فلا أقترب منهن أبداً، للأسف... ليس لديهن أي شيء هنا... يا حرام (قال وهو يشير بسبابته إلى صدره ثم أردف فراس) ما بك ترتجف وتتلون؟

ألم تصدقني؟ إذا لم تصدق اذهب إلى مدرستي في الصباح، وتوقف أمام الصورة الكبيرة للسيد القائد واسأله... أمعقول أن يكذب القائد؟! اسأله لتتأكد. القائد ينظر إلينا دائماً من صورته ونحن نمارس الجنس أمامها، ويصفق لنا بحماس... وأحياناً، ومن داخل صورته يعطنا بعض التوجيهات الكريمة بنصائح جنسية مهمة جداً و...

قفز عن سريره كمن لسعته الكهرباء، ليسقط على الأرض وهو يلهث وجسده يتصبب عرقاً.

حبا على أطرافه كتائه إلى الطاولة ليلتقط كأس الماء ثم شربه بعطش. التفت شاهر حوله بذعر... بينما هذا الكابوس يتضاءل رويداً رويداً ليختفي من رأسه.

انتبه لزوجته وابنه الصفير فراس، لا يزالان نائمين بهدوء على السرير. أما معاذ... لم يكن موجوداً، فهو يحتاج لشهرين آخرين حتى تلده زوجته.

***

رغم رحيل الكابوس، إلا أن شاهر ظلّ يرمقهما بوجوم... متجمداً مكانه، لا ينبس بحرف أو حركة.

وكأنه مجرد رجلٍ متجمدٍ في صورة باهتة بالأبيض والأسود، التقطت في زمن قديم... يتأمل منها الناس... برعب.

جوان سوز

مُعجِزَّة

أتعرفين سيدتي، أتعرفين شارع أبو عَمّار في العاصمة صنعاء، أتعرفين من هو ياسر عرفات، أنا لست هنا لأقوم بإدخال جثمانه إلى رام الله، أتعرفين من هو مشعل التمو، من هو حمزة الخطيب، من هو القاشوش، أنا لست هنا لأعرف من قتل هؤلاء وليست لي أي علاقة بحادثة اغتيال رفيق الحريري، أتعرفين سيدتي أتعرفين الأطفال الذين كتبوا على جدران المدرسة (جاييك الدور يا دكتور)، أنا لست هنا لأعرف ماذا كان مصيرهم، أتعرفين سيدتي أتعرفين ... أنا لست هنا لأطلب يدكِ ولن أطلب منكِ أن تخترعي لي ذرة، أو أن تهدمي جدار الفصل العنصري الذي بناه العدو الغاشم أو أن تحرري ما تبقى من سوريا، أو أن تقصفي ناغازاكي وهوروشيما عن سابق إرادة وتصميم، كما لن أطلب منكِ غوطة جديدة ولا حلبجة أخرى، أنا هنا للحصول على معجزة تسمى «جواز سفر» ... أتسمعين ما قلته سيدتي .. أتسمعين ؟

لقد دفعت في المالية ٢٠ ألف ليرة سورية، أرأيتِ نقودي .. أرأيتِ؟ وهذا هو الإيصال وهذهِ هي الاستمارة وهذا هو طلب الاستعجال ورقمي في سجلات التجنيد ١٤٤، وحصلت وبفعل فاعل على لا مانع من السفر، أترين أوراقي؟ أترين ... أترين لقد بقي من تأجيلي الدراسي ما يقارب الستة أشهر وأنا طالب في كلية الاقتصاد ولم أنهِ الدراسة في المعهد التجاري

ولا الصيدلة، ومعي أيضاً بطاقة جامعية مُنتهية و (واسطة) يتقنُ الألمانية ويملك بطاقة أمنية، أتعرفين سيدتي أتعرفين من هو الدكتور...؟؟

أتعرفين النقيب فجر سلوم أتعرفينه؟.. أخبريه، أرسلني العميد فراس، أتعرفين؟ أنظري إلي سيدتي أنظري و (لا تمْشّي حَدا من الباب الخَلفي)، الدكتور غائب اليوم وأنا يَتيم، لا أملك مثل الآخرين ورقة تَحمِلُ توقيع العميد، فهو لم يسجل لي اسمه على البياض الناصع ونسيَّ أختامَّهُ، لكني رأيتُ صورة الأسد فوق رأسه، الفريق الذي لا يملك لاعبين ولا كرة، لكنه يقف في الهجوم ويلعب دور البطولة بغية تحرير فلسطين.

أتعرفين سيدتي، أنا من كوباني، أتذكرين اسمها القديم «عين العَرَب» أتذكرين سيدتي ... أنا قادمٌ من هناك ومررت من المعبر وقامت جبهة النصرة بحرق علبة سجائري، أتدرين أنتم من تقومون بتحريض الشعب على التدخين، أسمعتِ .. بقيت حلب المحررة خلف ظهري ودخلت المحتلة بأمان جزئي، ألا تخشين علي من القناص الذي يقف فوق رأسي ألا تخشين، سيدتي في جمجمتي رَشاوى وفي يدي أوراق لا تعد ولا تحصى ومصنف صغير أحرص من وقوعه في يدو العدو، سيدتي.. أنا مواطن وهويتي مكسورة ولن أطلب منكِ تجديدها تحت اسم «الجمهورية العربية السورية» وأتحجج بأني فقدت الضبط الأمني في سرقة بيتنا أيام بركان حلب أتذكرين، أتذكرين مبنى الجوازات القديم عند مشفى المارتيني كيف صار بالقصر البلدي؟ أتذكرين كيف دخلت التكنولوجيا إلى حياتنا في بداية الألفينات تحت راية التطوير والتحديث، أتذكرين حينما كان الدولار بـ ٤٧ وكانت الرشاوى مفضلة عليكِ، أتذكرين المثل الذي يقول (ذل قرشك ولا تذل نفسك) ولكن زمن الخمسمائة قد ولى وبقيت الألف ليرة كتذكار ثمين من القائد الأمين حافظ الأسد .

أتعرفين سيدتي، أتعرفين لمَ أنا هنا وماذا أريد؟ جوازي يحتاج لتمديد وقد كلَّفَني أكثر من الجديد، سيدتي .. في جيبي صورتان شخصيتان وموافقات أمنية مزورة، أشعر بأني بان كي مون في مجلس الأمن أو بيل كلينتون في أواخر التسعينيات، أنا لست هنا لأحرر القدس مثل جدي صلاح الدين ولست يوسف العظمة في حرب تشرين ولست جورج بوش الذي غزا العراق ولست البطل بو عزيزي، أنا مواطن سيدتي .. «مواطن في دائرة الهجرة والجوازات»، لست بمصري يعمل في الأردن ولا بصومالي يعيش في اليمن ولست بخليجي يزور لبنان ولا بإسلامي متشدد قادم من باكستان ولا من مؤيدي ابن لادن، أتعرفين سيدتي أتعرفين .. أنا مواطن وأنتم تسمونني مُراجع ... رجاءً لا تقولي لي رَفيق، فأنا درويش...!

أتعرفين من هو درويش أتعرفين؟ هو شخص (متلي متلِك) لكنه لم ينتسب لحزب

البعث يوماً ولم يمسح الجوخ للأمن ولم يضع قناة الدنيا في مفضلة قنواته ولم يصنع من علم البعث وحزب الله سجادة لصلاته، فهمتِ سيدتي، فهمتِ؟

أنظري إليّ أنظري، أتعرفين ما هو مُخدر نومي، أتعرفين متى سيقام جنيف (٢)أتعرفين متى سيكون يوم القيامة، تعرفين كيف ستقومين بالبحث عن جوازي القديم لديكم منذ شهرين، أتعرفين متى ستحصل المعجزة الكبرى وأحصل عليه، أتعرفين متى سأمشي في الشارع وأحدث نفسي، أتعرفين سيدتي بأني قد راجعت المحفوظات والتحقيقات وسلمت على الموظف الموقر ورأيت الأرمَن يتباهون بتأييدهم للأسد ورأيت الموظف الكردي الذي تبرأت منه لتقليده للعلويين في اللهجة أتعرفين.. أنظري إلي سيدتي ..أنظري. لماذا تمنعون الحديث بغير العربية في دوائركم المستديرة؟ ولمَ تضيعوننا في مربعاتكم المكعبة؟

لا أريد هذا الجواز سيدتي، لا أريده، فلا تبحثي عنه رجاءً. لا أريدهُ بعد هذا الازدحام، لأني ما عدتُ أعرف أين سأقف بين طابور المراجعين وما عدت أرغبُ سماع صوتكِ المرتفع وما عدت أحتمل النافذة الواحدة، أنا مواطن سيدتي مواطن من المرتبة العاشرة تحت الصفر، كدرجات الحرارة في موسكو وأعلم جيداً بأن جواز السفر ليس من حقي ولا أدري متى سأحصل على موافقة من الأمن السياسي وتكون المعجزة بأن لا أكون خطراً على أمن دولتكم، أتعرفين سيدتي ... أتعرفين (بلا هالمعجزة).

لأني سأتركُ لَكِ كل النوافذ، أتعرفين لماذا، أتعرفين؟ لأن الركض على الحدود التركية أرحم بكثير من معاملتِكُم لي، أتعرفين لمَ سأترك لكِ كل النوافذ؟ أتعرفين؟ لأني على يقين بأن بيوت الدعارة أطهرُ بكثير، أطهرُ بكثير من مكتبكِ سيدتي، أطهرُ بِكَثير.

جوان سوز : شاعر، كاتّب وصحَّفي سوري .

أوراق الشعر

خالد سليمان الناصري

رُقُم



هناك من يصيح الآن
يحدث هذا فقط عندما نيزك يسقط على أخ
تمنى أمنية فوق طاقة القدر

في الشارع الآخر
امرأة عاقر تصرخ:
قتلوا ابني
ذاك الذي تمنيت دائماً أن أنجبه

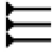
من على جسر صغير
سقطت رأس مثقوبة

الهواء الذي صفَر فيها
أوقف صراخ الأم



في بيت على كتف النهر
جلست عائلة عند المساء
في النهر مرَّ دم لم يصبح ماء بعد
العائلة عرفت أن الدم لابنها
من صوت الموسيقى المنبعث منه

في شارع آخر
أرسل ابن الجيران من نافذة غرفته
قبلةً لبنت الجيران الواقفة على نافذتها المقابلة
أصابها القناص



في شارع آخر
لم يحدث شيء

في شارع آخر
ذراع كاملة
انفصلت عن جسمها وطارت
ظنها الصغار
طائرة ورقية

𒁹

في شارع آخر
عجوز خرجت إلى الشارع
هشَّت بعكازها
على فراغات من ماتوا

𒑱

في شارع آخر
شاب في مقتبل العمر
أراد أن يذهب للحرب
لكنه اختلف على ذلك مع خياله
خياله عاد وحيدا إلى البيت

𒑱

في شارع آخر
لم ينزل المطر ذلك اليوم
لكن دما كثيرا سال
على الذين انتظروا الخبز

𒐉

صبية خرجوا يلعبون
عادوا وعلى ثيابهم علامات اللعب
ثقوب في الثياب

ما حسبناه صفير هواء
في رأس مثقوبة
كان شيئاً آخر لم نعرفه
لكنه كان يترك دماً في الهواء

كابوس مضيء
كان يبدو مثل فانوس
فوق رأس القتيل

عادت قبورهم وحدها
تجوب المدن تائهة
لا تُرى لكنها استجدت العابرين
اكتبوا على الشواهد أسماءنا

أنزلوه
عن الأكف
عن الأكتف
عن الصدور
عن البطون
عن القضبان الذكرية
عن الأفخاذ
عن السيقان
عن الأقدام
أنزلوه
عن الأرض



في شارع آخر
بعد انتهاء القصف
جثة وقفت تتأمل المشهد باندهاش
ما كل هذه الأحياء



لم تكن ساحرة
تلك التي نثرت غبار النوم على الأطفال كي يناموا
ربما أيضا لم يكن غبار نوم
ربما أيضا لم يكن الأطفال نياما
ربما كانوا فقط يخدعون الأحلام كي تأتيهم

سميح شقير

وردة الشُبَّاك

أغفو على تعبٍ
فتصحو الريح من قلقي
وتكسر وردة الشبَّاكْ

لا الذاهبات ترَكنَ لي عنوانهنَّ
ولا المرايا خبأت غُرَّاتِهنَّ
ولا الطريقُ إلى الحكاية سالكٌ
أمشي على الأشواكْ.

لا حزنَ لي وحدي لأسرفَ في الطقوسْ
فالحزن شعبيٌّ غدا
وخِرافُه مسفوحةٌ في السفحْ
لم تشفع الأجراس أن تعطي لآلامي الرنينْ.

لا بيتَ لي
وبيوتُ أحبابي ركامٌ حيث مرت بربروس
والذكريات تقطَّعتْ تحت الجنازير التي لم تلقِ بالاً
للخضير

ولا النظير
ولا الجنين
ولا الحنينْ.
وجهي يشابه خيمةً غرقت بدمع الغيمْ
وبه تقصُّف ركبتين وطلقة القنَّاصْ

وجهي به قسمات ثائرْ
وهتافُه تحت الرصاص
ونبض حلمٍ كالمطارقْ
لم يبقَ مَنْ لم يُغمِد الأنصالَ في دمه
المغاربُ والمشارقْ
والبائعون
المشترون
الحاكمون
القاتلون
الصامتون
الشامتون
الحالقون
الملتحون
وقاطعو طرقٍ
إذاعيِّونْ
بل كلُّ سارقِ ثورةٍ أو محضُ سارقْ
أو كلُّ موتورٍ ومارق
والتقى المتخاصمون
وبين سفسطة اليسار أم اليمينْ
لم يبقَ فارقْ.

أصحو على تعب
فتصحو الريح من قلقي
وتكسر وردة الشبَّاكْ.

فاضل السلطاني

في الريف الانجليزي

الضوءُ يمتدّ...
وراشيلُ تركضُ طول الصباحِ
لا أرى سوى الظلَّ
هل ترى الخيولَ هناك؟
كنتُ فارسةً
ثمّ سقطتُ مرةً... وانتهيتُ
صرتُ شاعرةً
هل قرأتَ هوميرَ؟
سوف أهديك الكتاب.
...
وكان النخيلُ يستطيلُ
وتأتي الخيولُ
لنستظلّ بها
وراشيلُ تركضُ
راشيلَ مهلاً! تعبتُ
دعيني أعود لبيتكِ...
أقرأُ بين سطور الكتابِ القديمِ

هل تذكرتَ بابلَ؟

...

الضوءُ يمتدّ...

لا أرى سوى الظلِّ

راشيلَ... من أين يأتي الظلُّ؟

البستانُ هو البستانُ

خيولٌ، كلابٌ، بقراتٌ

تحلبها أمي بعد قليلِ

وأبي يحفر في البستان

والحقولُ تطولُ

وراشيلُ تركضُ طول الصباح

- راشيلَ... أنتِ جميلة!

مثلُ طيرٍ مات هذا الصباحُ هناك

- الموتُ سيدٌ من العراق(*)

- هل رأيتَ الكفن؟

- إني أراه طويلا

كشعركِ فوق السريرِ

...

راشيلَ... أين شعركُ الطويلُ؟

وكيف مصّ ماءكِ ذاك النخيلُ؟

كان ماؤكِ يكفي لغسلِ المقابرِ...

راشيلَ... أنتِ حزينة

أكثر حزنا من ورق الكتابِ القديمِ

...

الضوءُ يمتدّ...

والبستانُ هو البستان،

أفقٌ، غزلانٌ، كلابُ،

وغابٌ من الخنازيرِ بريةً

---

*) بول سيلان: الموت سيد من ألمانيا

- هل ندخل الغابَ؟
- هل قرأتِ كلكامشَ؟
سوف أهديكِ الكتاب.
...
الضوءُ لا ينتهي
فمن أينَ يجيءُ الظلُّ
راشيل... من أين يجيءُ الظلُّ؟
...
« بقرات سوداءُ،
حليبٌ أسودُ»(*)
وراشيل تركضُ.
طول الليلِ تركضُ...
راشيلَ لا تدخلي الغابَ...
راشيل لا تدخلي الغابَ...

٢٠١٤/١/١

---

*) سيلان.

مريم مشتاوي

ثلاث قصائد

صلاة امرأة سورية

أنا امرأة...
وفي أحشائي توأمان
حامل بهما في سنتي الثالثة
سميتهما: الوجع والجوع...
إن أسقطت أحدهما
يقتلني الآخر...
كُتب علي أن أسير بهما أبداً
متعثرة بالزمن
أسند ظهري على حائط جامع حلب الكبير
وأصلي... ولا أستريح
وأشهق حرقة أمام كنيسة السيدة العذراء
في اللاذقية... وأصلي...
وأيضاً لا أستريح.

حب في المعتقل

في المعتقل
أحببته
من لحظة عذابنا الأولى
من الجلدة الأولى
من العجيبة الأولى
عجيبة تحوّل دمنا
على السوط إلى
ورد جوري...

رُبطنا من لساننا معاً
برجل كرسي معمر
كرسي من لعنات الدنيا السبع...
رُبطنا من لساننا
ولا أدري كيف نطقنا
بعجيبة القيامة الثانية
ورددنا فوق مذبح العذاب
كلام الثورة الجوهري
«نحن أحرار»
ولا شيء يقرفنا
سوى تناتك أيها الكرسي
وغدر الصراصير.

رجل من اللاذقية

يا رجلاً من اللاذقية
نزح إلى دمي...
شوارع بلادك الحزينة
جمَعَت حقائبك...
ما تبقى من أغصانها المحروقة

لوحت لك بالوداع...
أمهاتها لم يلفتها رحيلك...
وكيف...
قل لي كيف تنظر إليك
وهي تتعرّف على أشلاء أطفالها
وتجمعها بأكياس صغيرة...

يا رجلاً من اللاذقية
نزح إلى دمي...
هاجر إلى أعماقي...
ونصب خيمه بين أنفاسي...
لك وحدك تثور أوراقي
لك وحدك تتظاهر سمائي
تتمرّد وتسفر عن وجهها الآخر
فتمطر شهباً
لتحرق قهرك...

وأنت يا حبيبي
أنت وحدك ستلبسني يوماً
عقد الياسمين...
وتعلن انبعاثي من جديد
إلى الحياة...

ميسون شقير

قصائد

دفء

قطعْتَها

كي تجمعَ من أغصانِها

وقوداً لشتائِكَ الطويل...!

لن تدفأ يا سيدي

فدموعُ عصافيرِها

بللَتْ

كلَّ ما جمعْتَ

منْ حطب.

اعتراف

أنا

لا أموتُ

إذا تعرَّيتُ

في الخريف

ولكنّني
أُذْبحُ
لآخرِ الجذورِ
إذا مرَّ
الربيعُ
ولم أورق...

فأس
جَدْبُ عمرِكَ
زرعَها في روحِكَ
جوعُكَ
عقدَ فيها الثمر
عطشُكَ
سقاها
وارتوى...
لماذا
يا سيّدَ الأرضِ
حين طالتْ
أغصانُها
حتى حدودِ قامتكَ
صنعتَ من جذعِها
فأساً
وهويتَ بهِ
عليك؟!

جوعٌ هرم
لا تهزّني
بكلِّ هذا الجوعِ
ستنكسرُ أغصانيَ
بكلِّ ما تَعِدُ من مواسمَ

قبلَ
أن
تلمَّ يداكَ
ما يسقطُ منّي
من ثمر.

حطب

هذا الشتاءُ
كنَّا مواقدَ بعضِنا
و ربّما
كلانا
كانَ الحطب...

خريف

أنا مذْ ولدْتُ
أرجوحةٌ
بينَ لهاثِ المطر
شجرةٌ
تطلقُ أوراقَها للريحِ
كي تكنُسَ بها زوايا الأرصفةِ
وأقدامَ المارةِ
وقلوبَهم...
تقايضُ السماءَ
ألفَ ورقةٍ
لحبةِ برد...
أنا مذْ ولدتُ
يباغِتُني الخريفُ
كأنيَ لا أعرفُهُ
كأسماءِ منْ رحلوا
بلا أسماء...

شهيٌّ بصمتيَ هذا العواءُ
كلُّ ذئابِ الأرضِ
تسكنُ حنجرَتي
لكنَّ أصابعي
لمْ تزلْ
بلا مخالب...

سماء
كسجادة في آخر الصيف
سألفُّ السماء على طولها
وأركنها في الزاوية
علَّنا
لا نجد اتجاهاً
نرفع أيدينا إليه
ونركع.

أنور عمران

قريباً تنتهي الحرب

قريباً

ينقرُ الشتاءُ أبوابَ اسطنبولْ.....

ألسائحاتُ الأوربياتُ اللواتي كنَّ يشربنَ « البيرة» في ساحةِ البرج

.. ينهمكن الآن بتوضيبِ الهدايا التي وهبها العازبونَ الأتراكْ..

والثوارُ السوريون

... أخذهم كفايتَهم من وعودِ الذين يدخنون الغلايين،

وعادوا .. كي يموتوا وحيدين في الجبهاتْ.. ...

وأعرفُ أنني _ مثلَ كل الذين غادروا أوطانهم هرباً من الطائرات _

..لا أملكُ ما يلزمُ من المعاطفِ الجلديةِ و كنزاتِ الصوف

كي أردَّ سكاكينَ البردِ المُوجعِ هنا

لكنني أنتظرُ بمرارة .. مطرَ اسطنبولْ ..

فلربما تنطفئُ غلايينُ السياسيين، أو تتبلّلُ لحاهم..

وربما!!!!!

أجد نافذةً ما ... مفتوحةً..

وراء ستارتها بنتٌ تغني بالتركيةِ

عن أمطارِ اسطنبولْ.. .....

....

الحربُ التي كان ينتظرها الحكماءُ و قُطّاعُ الطرق..
والحربُ التي كانت تُزيِّتُ فوانيسَ الحكايات..
أتتْ...
بشعرها الفاحمِ، و قفطانها الرمادي،
لم تؤخرْها صلواتُ النُّسّاكِ، ولا نميمةُ الديكة.....
والأطفالُ المشلولون....
لم يلوّحوا بأناشيدهم للطائرات..
الجنودُ من الطرفينِ.. أدّوا التحيةَ للرايةِ ذاتها،
و جهزوا بنادقهم ..
احترقت قلوبُ البناتِ ، ..
تماماً كما كنَّ يرسمنها في نهايات الرسائل..
و دُسَّت خواتمُ الخطبةِ في جيوبِ البزّاتِ العسكرية..
أتت الحرب إذنْ..
كلٌّ يدُه على الزناد...
والقصيدةُ فقط
مقعدُها شاغرٌ هذا الموسم..
....

.. لم نكنْ نعرفُ الحربَ جيداً
فمن النادرِ – نحنُ المشغولينَ بخلافاتِ الأنبياءِ- أن نقتلَ بعضنا،
والآنَ
.... بينما نتلصصُ من طّلّاقاتِ المتاريس
صار بوسعنا أن نكتبَ المراثي ،
وأن نحفرَ قبراً لائقاً للأغاني العاطفيةِ...
لا شيء تغيّرَ في الحربِ..
الأغنامُ فقط .. تعلمتِ الحزن
فالرعيانُ تركوا مزاميرَهم، وذهبوا إلى الجبهةْ.....
....

صديقي على الجبهةِ الأخرى
لا تطلقِ النارَ قبل أن تتذكّر :
نبكي من لسعةِ الحبِّ كنّا ،
و كنا نغني معاً....
استعرتَ بُحَّةَ روحي،
واستعرتُ قميصكَ ..
ونمنا معاً..
على رصيف الجدائلِ.....
مالذي تغيّرَ يا صاحبي ... مالذي تغيَّرْ..؟؟ !!
....
في المقهى
أشربُ الشايَ مع قاتلي
و يزعجنا ارتفاعُ سعرِ الرصاصة،..
فنسألُ الله أن لا نُصابَ بسوءٍ
وأوصيهِ عند الوداع:
لا تطلقوا النارَ في المهرجان
فقط صوّبوا جيداً على لغتي
لكي تستحقوا هذا الغناء..
....
يحلمُ السوريُّ أن يموتَ كما يموتُ الآخرونَ:
فإما نحلةٌ تلسعُ الشريانَ
أو خطأٌ غنائيٌ في «طوقِ الحمامة» .. ..
و يشتهي أن يمرضَ - مثلما يحدثُ عادةً قبلَ الغروب -
لكي يستقبلَ الحوذيَّ بذراعينِ مهدودتينِ .. و بعضِ المراثي:
أريدُ نصيبي من التراتيلِ و وخزِ البخورِ
فقولوا للقذيفةِ أن تتلكَّأَ
..... ريثما أُثَقِّبُ ناياً ستبكي عليْ
....
.. غداً

عندما تضعُ الحربُ أوزارَها،..
ويعود المهلهلُ سالماً من دمِ الإخوةِ الضالعينَ في الرحيل.. ..
غداً..
عندما تنشرُ جارتي - من جديدٍ – حمّالةَ الصدرِ على حبلِ قلبي.....
و ترتفعُ نسبةُ مشاهدةِ القنواتِ الإباحيةِ ..
.. كما كانت قبلَ هذا البكاء ...
عندما تنقطعُ الإعلاناتُ التجاريةُ عن قنواتِ الحروبِ والخل ...
سأدفنُ أقربائي بعينٍ كسيحة:
سامحوني لأني لم أَمتْ معكم ..
......
....

أوراق النقد والفن

هشام الواوي

حازت على الجائزة الأولى في الدورة «١٤» لجائزة المزرعة

رواية «رمش إيل» لفخر الدين فياض: الواقع الذي غلب الأسطورة

فازت رواية رمش إيل للكاتب فخر الدين فياض بالجائزة الأولى لمسابقة المزرعة، في دورتها الرابعة عشر (وهي الدورة الأولى للجائزة بالتعاون مع رابطة الكتاب السوريين).

إن الجوائز الأدبية تثير- عادةً - شهية القراءة الاستقصائية، بالغوص أو التنقيب بين سطور الأعمال الفائزة.

فخر الدين فياض يظهر روائياً للمرة الأولى، وقد شكَّل، من خلال سردية طويلة، شخصيةَ «نجيب» ذات الطبيعة الملحمية بشكلها النمطي. تفصح الشخصية عن نفسها بقوة الملكات "الإيجابية» المزروعة فيها، وتُغالي في استعراض ذاتها المنتقاة بدقة تصل إلى حد الغربلة حيث تكاد الشوائب التي تعكر صفاء الشخصية تنعدم تماماً. يلتصق فياض ببطله بقوة حتى لتوشك بؤرة كاميرا الروائي أن تسكن محياه، لتصور كل خلجة من خلجاته، أو تسير بركابه متابعة وقع سنابك حصانه كما يليق ببطل أسطوري أن يُتَابَع. يجب ألا تُغفل الكتبُ أيةَ حركة يقوم بها، فيما تبدو الشخصيات الأخرى

والأحداث الصغيرة والكبيرة التي يمر بها نجيب عوامل مساعدة لتعميق سماته وإبرازها، وكأن الكاتب قد كرس «رمش إيل» ليلتقط شريطاً تفصيلياً لنجيب، وليقدم نموذجا إنسانياً منحوتاً ببلاغة أدبية براقة، فالسرد بمعظمه مكرس للتعبير عن غاية فنية هي: نجيب.

لا يبدأ الكاتب سيرة نجيب منذ الولادة - جرياً على عادة الملاحم - بل يختار لحظة هزيمة شاملة تصيب الجسد العربي والذي اصطلح على تسميتها بالنكسة، فيضعه بمواجهة مخاض كبير، وكأن مواجهة المخاض هو قدر نجيب من خروجه الأول. يعتبر نجيب أن ولادة زوجته مريم في ساعات الهروب هو المعادل الموضوعي للنكسة، لذلك كان يسير في درب هجرته ببرود وكأنه ذاهب إلى المكان الذي خرج منه. يستل نجيب الوليدَ المفارقَ للحياة من رحم مريم، ويتابع طريقه دون أن ينظر إلى الخلف حيث يحط كطائر ضخم في رمش إيل أقرب مكان إلى الجغرافيا التي خرج منها.

لا يمل الكاتب من تكرار مشهد الولادة المثير بحيث يصبح المشهد خلفية كبيرة تجلل وجود نجيب وشعار حملته لمتابعة الحياة، فيترسخ نجيب ذو الشخصية الصلبة المتفانية القابلة للاستمرار بطفله الذي خرج من جسد ميت إلى الحياة وكأنها المعجزة التي تصاحب ولادة الاستثناء.

في رواية «رمش إيل» تظهر شخصية نجيب ذلك الرجل المجبول من طين خاص يتحرك في فضاء رمش إيل الضيق ولكنه يفرد جناحاً عريضاً يوشك أن يظلل الكون. حضوره الملحمي الطاغي يحرك ركود المكان تنشط الحركة ويدب نشاط في مجتمعها الصغير وكأنها كانت تنتظر نبياً من هذا الطراز. نشاط البطل لا يتوقف على قطاع محدد، يصادقُ فيبدو نبيلاً وفياً في صداقته، ويحب كما يليق بمن يملك شفافية العاشق بمشاعره الصادقة، ويظهر فحولة نادرة يصر عليها الكاتب كثيراً حتى تبدو وكأنها صنو الرجولة، ويذهب الكاتب بعيداً في توكيد «رجولة» نجيب المبكرة، فيصوره يافعاً يهبط من الجليل إلى حيفا ليلتقي بماريا عبر مغامرة جنسية بفضل عضوه الضخم. تلقفته السيدة التي خسرت زوجها الفحل حيث وجدت في الفتى اليافع سلوى تبثها غرائزها الجامحة. لا توجد حواجز لدى نجيب ولا يبدو أن هناك حدوداً لشخصه، هذّب نفسه بالمطالعة لدرجة أنه قرأ رواية «الغريب» وتشبع بروح ثقافية ذات طيف واسع، فعرف أن الشيوعية ورموزها مجرد شعارات فارغة، وأظهر براعة بالإيروتيكا، وأتقن إلى حد الإشباع فن التمتع بالجسد الأنثوي.

يخرج نجيب من رمش إيل تاركاً وراءه كنزاً مبعثراً في طرقاتها وحباً ومجموعة أماني لنساء رغبن به وكأنه الرجل الوحيد، كانت فاطمة جزءاً أساسياً من حياته، ولكنها ذلك

الجزء الذي يطفئ فيه برودة المرجل الذي يضطرم بالرغبة، ولم ترغب هي بالمقابل أن تكون أكثر من ذلك، أما بقية النسوة (نعيمة - بلقيس) فكانتا شاهدتين على رجولة نجيب (أو عفافه). تبقى رمش إيل خلفه ليبدأ مرحلة ثانية ذات شكل مختلف وطعم مختلف، تبدأ من اللاذقية في حي الصليبة مروراً بركن الدين الحي الدمشقي المميز ثم السويداء وجبل العرب وصولاً إلى الأردن ومخيم الزعتري، رحلة أرادها الكاتب أن تتضمن شيئاً من يوميات الثورة السورية، ينقّل نجيب عينيه في حيثيات القهر السوري ويتحول إلى كتلة بشرية غاضبة تنحسر عنها ملامح بطل الأسطورة وتظهر عوضاً عنها تقاطيع نزقة ولهجة مغلفة بالهجاء المر.

لم تكن رحلات نجيب مبررة بشكل كاف إلا بالقدر الذي يسمح لها بتمرير التوصيفات التي اختارها الكاتب للثورة فالرجل الأسطوري الذي ربض في رمش إيل زمناً طويلاً لم تعد الأرض تحتمله فذرع الجغرافيا التي تعيش الثورة مستعرضاً أقسى لحظاتها.

يتوغل الكاتب في التفصيلات الصغيرة فيخلق وهماً كالواقع، يسرد بعمق من مخزونه الغني ثريات حياتية صغيرة تتراكم وتتكاثف لتشكل حقائق فنية معتقة بطعم واقعي نابض، فلا ينسى أن يذكر نوع المياه الغازية التي شربتها شخصية الراوي ومن أين تم إحضارها ولا لون الحبوب المقوية للجنس التي يبيعها "الدكتور» حسين. يتوسع في السرد الوصفي الذي يخلق صورة آنية دقيقة كثيفة التركيز وبدقة عالية، دون أن يكون عاملاً مفيداً في إغناء الشخصية التي يسبغ عليها صفاتها بطريقة مباشرة.

يضفر السرد الشهي المتخم بالمنمنمات والبنى الدقيقة النص كجدائل سلسلة تساعد على الإمساك بالقارئ أطول فترة ممكنة فلا يتيح السرد المفصل أي فاصل، ثم يدقق في الأحداث والأمكنة فيصفها وصف المعاين الخبير: المغرب... فلسطين... لبنان... وسوريا... وبشكل مغالٍ، وربما استعراضي، يحرص على ترصيع السرد بثقافة غنية ترتكز على ذاكرة قريبة قوية تعمل كالمغناطيس وتنفذ إلى قلب الأشياء.

التقليب في التاريخ القريب واستحضار شخصيات وأحداث حقيقية أضاف إلى الشكل الجمالي الذي تأخذه الرواية شكلاً وثائقياً رغم أن التاريخ المسرود كان يخدم البطل نجيب المقداد ويكرس تفوقه وفي بعض الأحيان كان شاهداً على استبصاره.

تغيرت لهجة الكاتب في الفصل الثاني مع بدء معالجته ليوميات الثورة السورية، فحول بطله نجيب إلى مجرد شاهد يراقب ويرصد ويكيل الشتائم، وغلبت على الرواية في قسمها الثاني صيغة إعلامية مستقاة من نشرات الأخبار العاطفية التي تصف ظاهر الحدث وتقدمه بوصفه مناسبة لإظهار الحنق، ورغم الشكل التاريخي للرواية فلم تبدُ

غلاف رواية رمش إيل



عميقة بمعالجتها لمقدمات الثورة ولا تكفي الإشارة إلى شخصية الطالب حيدر الملتبسة كسبب ثوري.

اكتفت الرواية بتوصيف النظام بعبارات عامة طالما استخدمها معارضون تقليديون ذوو لهجة تلفزيونية مسلحين بعبارات قاسية تهدف لكسب مشاهد محطم الفؤاد، ورغم «تورط» نجيب بالحدث السوري بتوسطه في عملية إطلاق سراح رهينة إلا أن دوره لم يتخطَّ دور الشاهد، رغم شخصيته الأسطورية ومؤهلاته التي تجعل منه إبزيما يعطي الحدث الطاقة ليتفاعل ويشتعل السرد الروائي بالحركة.

خاف الكاتب على بطله وأبقاه بعيداً عن نواة الحدث فتركه طافياً رغم أنه أورد على لسانه موقفاً متشدداً ولكنه لم يتعد النزق الذي تنتجه جملة عصبية أصابها الخمول، ولكنها قادرة على إفراز الانفعالات القوية ولم تنفع نجيب المقداد رواية «الغريب» التي قرأها في صباه ولا استبصاره الملفت للنظر بمآلات اليسار كحركة مبكرة، لم ينفعها تراثها النضالي عندما تحولت إلى مجرد أداة أخرى في يد الطاغية، وربما كرمز على الانكفاء، انكفاء البطل الأسطوري وفقدانه القدرة على التغيير في وسط عنيف تختلط فيه الألوان، فيعود الابن إلى رمش إيل منتظراً ولادة النبي الجديد.

خالد محمود

«التكويـــن التاريخـــي للجزيـــرة الســـورية» لمحمـــد جمـــال بـــاروت:

كتاب موسوعي يستخدم المدرسة المنهجية في تدوين التاريخ

مُقدّمة

يحاول هذا الكتاب أن يدرس تاريخ التكوّن الاجتماعي والسياسي الحديث للجزيرة السورية على مدى تاريخ طويل يمتد من منتصف العشرينيات التي استؤنف فيها إعمار الجزيرة، وتشكل فيها، بعد ما لا يقل عن خمسة قرون ونيف من الخراب، مجتمع ديناميكي متحضر مركب الهوية، وحتى منتصف السبعينيات التي شهدت خاتمة برامج الإحلال القومية ونهايتها في وقتٍ واحدٍ.

وطرحت في عملية التكون الطويلة المدى تلك أسئلة ومشكلات وقضايا العلاقة بين التنمية والاندماج الاجتماعي، والوحدة والانفصال في إطار تكوّن الدولة السورية الحديثة، في حدود سورية «الانتدابية»، وبروز إشكاليات التشكل المعقد والمتعثر للهوية الوطنية السورية.

تطوّر تعريف الجزيرة خلال هذه الفترة الطويلة المدى مرات عدة، إذ عرفتها سلطات الانتداب الفرنسي بواسطة مفهوم الحزامات الإثنية الجبلية والطرفية الضاغطة على المدن الداخلية السورية، وعملت في سياق هذا التعريف على

تشكيل كيان إثني أحبطه الفيتو التركي، ودخلت خلال فترة الحرب العالمية الثانية في احتكاكات جيو- سياسية كبيرة مع البريطانيين والأتراك حول السيطرة عليها، كما أُعيد هذا التعريف بعد اكتشاف طاقاتها الكبرى الكامنة في مرحلة انطلاق الثورة الزراعية في الجزيرة، وتحولها إلى مكان «شهي» لسياسات ومشاريع الولايات المتحدة الأميركية بتوطين اللاجئين الفلسطينيين فيها، ثم عرفت أهميتها منذ النصف الثاني من الخمسينيات باعتبارها إقليمًا نفطيًا «واعدًا». وتمثل المشترك في هذه التعاريف كافّةً بتحول الجزيرة طيلة الفترة الممتدة بين الخمسينيات وحتى اليوم إلى أحد أكبر النُظم الزراعية السورية المختصة بإنتاج «المحاصيل الاستراتيجية» مثل الحبوب والقطن، وباستثمار مكامن النفط.

لفهم كيفية نشوء الجزيرة السورية الحديثة، وعلاقتها بإقليم بلاد الجزيرة التاريخي كان لا بد من تحديد مفهوم الجزيرة، والعودة إلى جذور تبلوره وتطوّره. وفي هذا الإطار يقصد البحث بالجزيرة السورية في هذا الكتاب، ما كان يشكّل من الناحية المجالية البشرية جزءًا من «ديار ربيعة» في إقليم بلاد الجزيرة التاريخي، أو ما أطلق عليه الخبراء والإداريون الفرنسيون في مرحلة الانتداب الفرنسي على سورية اسم» الجزيرة العليا» (La (Haute dejzireh، أو ما يعنيه اليوم المفهوم الإداري لمحافظة «الحسكة» في التقسيمات الإدارية السورية. والجزيرة، أو بلاد الجزيرة، أو الجزيرة الفراتية، وأكثره تواترًا هو بلاد الجزيرة. وهو الاسم الذي أطلقه الجغرافيون والمؤرخون المسلمون على ما كان يعنيه الإغريق بـ(Mesopotamia)، أو ما بين النهرين (= دجلة والفرات)، أو ما كان يعنيه السريان بـ»سوريا بريثا» (سورية الخارجية)، أو الرومان بـ»سورية الأولى». وهو إقليم نهري راسخ العمران منذ فجر الثورة الحضرية في العالم، وتكوّن رؤى الإنسان الأولى، لكنه تعرّض للدمار منذ أواخر القرن الرابع عشر الميلادي بفعل الغزوات التتارية، وكان الجزء الأوسط منه الذي يشمل اليوم في سورية المجال الإداري لمحافظات الرقة ودير الزور والحسكة الأكثر خرابًا، وفي حين استؤنف العمران في كل من الجزيرة العُليا والجزيرة السُفلى، فإن الخراب استمر في الجزيرة الوسطى لمدة خمسة قرون ونيّف– في ما عدا بعض البؤر الحضرية المحدودة- منذ أواخر القرن الرابع عشر وحتى مرحلة «التنظيمات» العثمانية «الثانية» في ستينيات القرن التاسع عشر. وإثر تكريس الحدود «الاستعمارية» الدولتية بين كل من سورية «الانتدابية» وتركيا وبريطانيا بموجب معاهدة لوزان (١٩٢٣) التي صفّت الدولة العثمانية قانونيًا، ونقلت المنطقة من النظام الإمبراطوري السابق إلى نظام «الدول» المستقلة الخاضعة للانتداب، آل القسم الأكبر من الجزيرة العُليا إلى تركيا، والقسم الأكبر من الجزيرة السُفلى إلى العراق، في حين آلت الجزيرة الوسطى إلى سورية. وتؤلفها اليوم في التقسيمات الإدارية السورية للمجال الوطني كل من محافظات الرقة ودير الزور والحسكة. وتشكل مساحتها ٧٦٠٢ ألف هكتار، أو ٤١ في المئة من المساحة

العامة للجمهورية العربية السورية، وتمثل على مستوى مصادر الناتج المحلي الإجمالي (الدخل القومي) مخزن الغلال والطاقة في الاقتصاد السوري. وأطلق الفرنسيون على المجال الذي يشكل اليوم محافظة الحسكة اسم «الجزيرة العليا».

يتألف هذا الكتاب، عن التكوّن الاجتماعي والسياسي التاريخي الحديث للجزيرة السورية الحديثة، من فصل تمهيدي مطوّل، وثلاثة أقسام تؤلف في مجملها أربعة عشر فصلاً. يُعالج الفصل الأول «تاريخ: الجزيرة السورية: جدلية العمران الحضري والتبدي»، واضعًا إطارًا تاريخيًّا للإقليم عمومًا، وللجزيرة الفراتية الوسطى (السورية لاحقًا) خصوصًا، مُحدّدًا مفهوم الجزيرة، ومجالها الجغرافي البشري، وصولاً إلى التشكل الحديث لمفهوم «الجزيرة العليا» الفرنسي الانتدابي، أو «الجزيرة» بالمصطلح الإداري السوري، مركّزًا على جدلية العمران والبداوة فيه متمثلةً، بخراب الزراعة إثر الغزوات التتارية التي سجلت خاتمتها في أواخر القرن الرابع عشر وخروج الإقليم من مرحلة العمران إلى التبدي، وانتشار موجة جديدة فيه من هجرة العشائر البدوية على مشارف القرن السابع عشر، ومتوقفًا عند برنامجين عثمانيين أساسيين لإحياء هذا القسم من الجزيرة وعمرانه، الأول في أواخر القرن السادس عشر، والثاني في مرحلة التنظيمات العثمانية الثانية بدءًا من ستينيات القرن التاسع عشر، ولا سيما في مرحلة السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ - ١٩٠٩)، وحتى نهاية الدولة العثمانية، وفي حين أخفق البرنامج الأول فإن البرنامج الثاني حقق نجاحاتٍ نسبية ملموسة في وادي الفرات، لكن نصيبه في منطقة الخابور أو منطقة الجزيرة السورية الحديثة (= الحسكة) كان محدودًا بتكون بعض القرى، والبؤر نصف الحضرية التي تعتمد على نمط الإنتاج الزراعي - الرعوي.

يتألف القسم الأول «الاحتلال، تساقُط المشكلات الإثنية، الهجرات، الإعمار» من خمسة فصول مترابطة. وفي الفصل الأول من هذا القسم الذي هو الفصل الثاني من الكتاب «احتلال الجزيرة»، يتم التوقف عند عملية الاحتلال الفرنسي للجزيرة السورية. فخلافًا للمناطق السورية الأخرى التي احتلها الفرنسيون، وسيطروا عليها في عام ١٩٢٠، استغرقت عملية احتلال الجزيرة ست سنوات تقريبًا (١٩٢٠ - ١٩٢٦)، وارتبط طول عملية الاحتلال وتعقّدها بالخلافات الفرنسية-التركية حول ترسيم الحدود التي عيّنتها معاهدة لوزان، والتي لم تنته إلا في سنوات ١٩٢٩ - ١٩٣٣ بترسيم الحدود السورية - التركية التي خُيّل فيها أن هذه الحدود غدت «نهائية» إلى أن اندلعت مشكلة لواء الإسكندرون في منتصف الثلاثينيات، وانتهت على الشاكلة المعروفة بضمه إلى تركيا من طرفٍ واحدٍ في عام ١٩٣٩. أما الفصل الثالث «المشرق العربي الحديث: نشوء المشكلات الكرديّة والكلدو- أشورية والأرمنيّة، وتساقط آثارها على سورية: الأصول التكوينية والتاريخيّة»، فيتوقف بشكلٍ مفصلٍ عند ديناميات العلاقة بين تشكل الجزيرة السورية الحديثة وعملية تشكيل المشرق العربي الحديث، وتكريسها دوليًّا بموجب معاهدة لوزان (١٩٢٣)، عبر تساقط

المشكلات الكرديّة والكلدو- أشورية والأرمنيّة الناشبة بشكل خاص في سنوات الحرب العالمية الأولى ١٩١٤-١٩١٨، في فضائها طردًا مع سياسات الهوية التركية التي قامت لاحقًا على قومنة المجال البشري التركي للجمهورية التركية وفق نمط الدولة- الأمة التجانسي والدمجي الفرنسي، وطرد أو تهجير أو دفع الأرمن والأشوريين والسريان وغيرهم مع موجات بشرية كبيرة من الأكراد للهجرة خارج تركيا، وبشكل خاص إلى الجزيرة السورية الحديثة في جنوب خط سكة الحديد، الذي بات يُمثل الحدود السورية- التركية الشمالية، ويحاول هذا الفصل أن يتعرف بشكل تاريخي إلى نشوء هذه المشكلات على المستويين المجهري والكلي الشامل من ناحية أصولها التكوينية والتاريخية وتساقطها في المجال السوري عمومًا، وفي مجال الجزيرة خصوصًا، في شكل هجرتين متتابعتين ومتداخلتين هما الموجة الأولى والموجة الثانية، في إطار رحى «اللعبة الكبرى» في إعادة التشكيل الاستعماري للمشرق العربي، وولادة سورية «الانتدابية» في الجزء الحالي من إقليم بلاد الشام التاريخي.

يبحث الفصل الرابع «التاريخ الاجتماعي والسياسي للهجرات الكبرى: موجة الهجرة الثالثة: ١٩٢٥ - ١٩٣٩» التي شكلت الجزيرة السورية الحديثة أبرز مقاصدها، في إطار التلاقي الموضوعي بين سياسات الهوية التركية الطاردة وسياسات الهوية الفرنسية الجاذبة والمستوعبة. ويتوقف هذا الفصل بأكبر قدر من التفصيل المجهري الممكن عند هذه الهجرات «القسرية»، أو التي حدثت في شروطٍ «قسريّةٍ» من منظور دورها التكويني في إنشاء المجال البشري للجزيرة السورية الحديثة، ونشوء مجتمع مركب ومعقّد الهوية فيها، يمكن فيه التمييز على مستوى المجتمع الكردي السوري الحديث التمييز بين «أكراد الدواخل» و»أكراد الأطراف»، الأمر الذي ستكون له آثار لاحقة في مرحلة «تقومن» المجتمع الكردي السوري حول التعريف الكردي السوري لأكراد سورية، أو التعريف الكردستاني له. بينما بحث الفصل الخامس في ردة الفعل على هذه الهجرات عبر تعيينها في مقاربة «قلق الحركة الوطنيّة من موجات الهجرة»، والعوامل التي تحكّمت بها، مع أن أثرها الصافي في إعمار الجزيرة كان إيجابيًا. وهذا الأثر هو ما يبحثه الفصل السادس «إعمار الجزيرة» على مستوى تطوّره وسيرورته، وقوامه البشري، وسياساته في المرحلة الانتدابية الفرنسية ليحقّق في منظور العمليات التنموية الكبرى نجاحًا تاريخيًّا مُبهرًا بالقياس إلى برنامجي الإعمار العثمانيين السابقين في أواخر القرن السادس عشر، وفي مرحلة التنظيمات بدءًا من ستينيات القرن التاسع عشر، وليدشن بالتالي تحول هذا القسم من إقليم بلاد الجزيرة التاريخي أول مرة من البداوة والخراب إلى التحضر والعمران. ولا يتردد بالبحث في التقويم التاريخي لعملية إعمار الجزيرة في ضوء مقاربة التحليل بالنتائج بوصفها القصة التنموية «الانتدابية» الأكثر نجاحًا في صفحات مرحلة الانتداب الفرنسي المحدودة الإنجاز والألق على المستوى الكلي، التي وضعت مداميك الثورة الزراعية فيها، محوّلة إيّاها إلى نوعٍ من «كاليفورنيا سورية». ودفعت قصة النجاح

هذه، وإعمار الجزيرة بالبشر والزراعة والقرى، وجعلها جزءًا لا يتجزأ من تاريخ الحنطة في سورية، السياسات الانتدابية الفرنسية في مرحلة «حرجها» التاريخي بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٩ بين تحويل الانتداب إلى معاهدة، ومقاومة شبكة ما يُعرف فرنسيًّا بشبكة «الحزب الاستعماري» لهذا النهج، أي نهج المعاهدات، إلى محاولة تشكيل كيان إثني كلدو أشوري - كردي - بدوي عربي تحت السلطة الفرنسية المباشرة، وسط احتدام الصراع بين «المفوّضية» وضباط الاستخبارات والجيش، الذي كان يعكس الصراع في المركز الباريسي. وهذه المرحلة هي مرحلة إثارة ضباط الاستخبارات والجيش وشبكة «الحزب الاستعماري» الفرنسية لحركة الاستقلاليات الذاتية والجهوية في كل من محافظة اللاذقية، ومحافظة جبل الدروز، ومحافظة الجزيرة، التي تمثلت أقوى شحناتها «الانفصالية» في الجزيرة السورية. وهذا ما يدرسه البحث بالتفصيل على المستويين المجهري والكلي على مدى ثلاثة فصول، الفصل السابع «مشروع الكيان الكرديّ - الكلدو - أشوري - البدويّ في الجزيرة:١٩٣٧ - ١٩٣٩»، وفي الفصل الثامن «عصيان الجزيرة ١٩٣٧- ١٩٣٩: إعادة تشكيل الأحداث»، وفي الفصل التاسع «من النظام الخاص للجزيرة إلى الجلاء ١٩٣٩-١٩٤٦: المشاحنات الفرنسيّة – البريطانيّة - التركيّة».

يتألف القسم الثالث من فصلين: الفصل العاشر «الثورة الزراعيّة: كاليفورنيا سورية الانطلاق، الثورة، الأزمة» محلّلًا تاريخها الاقتصادي– الاجتماعي- السياسي والسياساتي السكاني والبشري التقاني المركب، وقواها المحركة على مستوى السياسات والمستحدثين وتأثيرات طلب السوق العالمية والاندماج فيها، والتغيرات الطبقية- الاجتماعية والحضرية الحادة التي نتجت منها، بتشكل أول رأسمالية زراعية حديثة ومتطورة بالمعنى العصري، وتحويل الفلاحين إلى عمال زراعيين، وبداية الانحلال السريع للروابط التنظيمية والاجتماعية العشائرية مع ترسمل رؤساء وقيادات العشائر العربية والكردية، وحصيلتها التنموية من مرحلة الذروة إلى مرحلة الأزمة الهيكلية في أواسط الخمسينيات.

في الفصل الحادي عشر «مشروع توطين اللاجئين الفلسطينيين في سوريّة وموقع الجزيرة فيه: في تاريخ مشروعي جونستون وتحويل نهر الأردن»، يتوقف البحث بشكل مطوّل متّبعًا السرد - التحليلي والتحقيبي والتطوري المركب عند هذا المشروع وجذوره التاريخية في التفكير الصهيوني بالجزيرة السورية ومنطقة بين النهرين عمومًا للاستيطان، ثم إلى مشاريع تهجير الفلسطينيين في مرحلة مشروع تقسيم لجنة «بيل» لتقسيم فلسطين في أواسط الثلاثينيات، ثم إلى مكان نموذجي لتوطين اللاجئين الفلسطينيين بعد النكبة في عام ١٩٤٨. ويسرد هذا الفصل بشكل تاريخي تحليلي مُسهب هذه القصة، مستنتجًا أن مشاريع التفكير الصهيوني بالجزيرة باعتبارها مكانًا «شهيًا» للاستيطان، أو لإسكان الفلاحين العرب المهجرين من الأراضي التي تتملكها «الوكالة اليهودية»، شهدت نهاياتها في أواخر عام ١٩٤٨ لتغدو مشروعًا أميركيًا منظوميًا عارضته دولة

إسرائيل، وعرقلته بشكل حقيقي كونها استهدفت السيطرة على الموارد المائية، ورفضت توطين اللاجئين الفلسطينيين في البلدان العربية المحيطة بها، باحثةً لهم عن مهاجر بعيدة مثل البرازيل وغيرها. وفي قضية مشروع إسكان أو توطين اللاجئين الفلسطينيين في الجزيرة تبرز آثار تعقيدات السياسة الدولية والإقليمية في مصير منطقة الجزيرة، ثم في مرحلة أساسية من مراحل الصراع العربي - الإسرائيلي، وتحديدًا الصراع السوري- الإسرائيلي قبل نكسة الخامس من حزيران/ يونيو ١٩٦٧، مع ملاحظة العلاقة بين مشروع إسرائيل في تحويل نهر الأردن والمقاومة السورية في حدوث هذا العدوان الذي قلب في المحصلة قواعد الصراع وتوازناته وسط تخلخل العرب وعجزهم عن تملك الحد الأدنى على مصيرهم. ويُلقي هذا الفصل عبر مسألة التوطين نظرات تفصيلية أوسع، ومعالجات جديدة لقضايا اللاجئين، كما يسمح ببناء قاعدة معلومات أساسية تأشيرية مستقبلية حول تفكير إسرائيل بالموارد المائية وما يدعى قضايا السلام. وشكّلت الجزيرة السورية إحدى فصول هذه القصة «الدرامية».

يتوقف القسم الرابع «نشوء المشكلة الكردية في الجزيرة: من الهجرة الكردية الثانية إلى نهاية مشاريع الإحلال»، على مدى ثلاثة فصول كبيرة، من الفصل الثاني عشر حتى الفصل الرابع عشر، وتُغطي عملية تطور تكوين الجزيرة من مرحلة نهاية «النظام الخاص» الفرنسي والجلاء الفرنسي عن سورية (١٩٤٦)، وحتى منتصف السبعينيات، مع توغل في بعض القضايا ذات الصلة بقضايا التكون التاريخي الحديث للجزيرة السورية حتى أواخر مرحلة التسعينيات.

ويدرس الفصل الثاني عشر التطور الاجتماعي - البشري للجزيرة «من موجة الهجرة الكرديّة الثانية إلى نشوء مشكلة «أجانب تركيّا» ١٩٣٩ - ١٩٦٢». وفي تاريخ الهجرات إلى سورية كانت الهجرة الكردية هي الثالثة بعد الهجرتين الأرمنية– السريانية الأولى والثانية، ما قبل استكمال الفرنسيين احتلال الجزيرة السورية الحديثة، لكن في تاريخ الهجرات الكردية مثّلت هذه الهجرة الموجة الثانية، وكانت تتبع بطريقة ما منهج هجرة «أكراد أطراف» المنطقة التاريخية السابقة من شمال بلاد الشام. وستشكل الموجة الكثيفة لهذه الهجرة في إطار سياسات التنمية الزراعية ورسملتها ومكننتها في سورية وديار بكر أساسَ نشوء السياسات الحكومية السورية التي خلقت مشكلة «أجانب تركيا»، أو «أجانب الحسكة». بينما يواصل الفصل الثالث عشر متابعة هذه المشكلة تحت عنوان «برامج التعريب: من برنامج «إصلاح منطقة الجزيرة» إلى برنامج «الحزام العربيّ»، محدّدًا حدود العلاقة بين تلك الهجرة من جهة أولى، والإحصاء الاستثنائي الذي نفّذته حكومة خالد العظم من جهةٍ ثانيةٍ، وبين برنامج «إصلاح الجزيرة» الذي تبنّته حكومة العظم من دون أن تتمكن من تنفيذه بسبب سقوطها من جهةٍ ثالثةٍ، ومحاولة إعادة إنتاج هذا المشروع الشوفيني في السنة الأولى من حركة الثامن من آذار/ مارس ١٩٦٣ من جهةٍ رابعةٍ. وعبر هذه الحلقات المعقدة من مشاريع التعريب والإحلال التي ظلت «لفظيةً» وغير منجزة، مسنودةً إلى

أفكارها الأولى في مرحلة حكم أديب الشيشكلي بمرحلتيه الفعلية والرسمية ١٩٥٠ - ١٩٥٤. وفي هذا الفصل يستنتج الباحث أن ما دُعي بـ»الحزام العربي»، أو بناء القرى النموذجية فوق أراضي الدولة لإسكان المغمورين نتيجة «بحيرة الأسد» عند قيام سد الفرات، شكل من الناحية الفعلية خاتمة ونهاية مشاريع الإحلال القومي، وإن كانت بعض مظاهر السياسات التعصبية الجزئية استمرت من خلال القرارات الإدارية، التي كان حصادها الإجمالي بالفعل محدودًا. وفي الفصل الرابع عشر «من خويبون إلى البارتي وتفرعاته: في أصول تشكل الخارطة السياسيّة الكرديّة السوريّة المعاصرة وتطورها»، يكشف البحث التغيرات السياسية الجوهرية في مجتمع الجزيرة، ولا سيما على مستوى المجتمع الكردي الأنشط سياسيًا فيه على المستوى السياسي- الحركي، متوقفًا عند تشكل الحركة الكردية المعاصرة وتطورها من جمعية «خويبون»، إلى نشوء الحزب الديمقراطي الكردي «البارتي»، وانحلال جمعية «خويبون» خلال فترة النصف الأول من الأربعينيات ليحدُث نوعٌ من فراغ سياسي في المجتمع الكردي السوري تم ملؤه أول مرة بعد انحلال «خويبون» بنشوء «البارتي» الذي اتسم تطوّره بديناميات الانقسام والتشظي، وصولًا إلى تشكل نحو إثني عشر حزبًا كرديًّا في خارطة العمل الحزبي الكردي السوري المعاصر، ينحدر معظمها من انشقاقات «البارتي»، وانشقاقات المجموعات التنظيمية المنشقّة عنه على نفسها.

ويحلل هذا الفصل الأثرين الكردستانيين العراقي والتركي في تطوّر الحركة الكردية الحديثة في سورية، ووقوع قسم كبير من انقساماتها تحت تأثير انقسامات القيادة الكدرية في شمال العراق. ويتوقف هذا الفصل عند ولادة بعض الاتجاهات التي تعرّف المجتمع الكردي السوري كردستانيًا وليس كرديًّا سوريًا، وتضم المناطق الكردية البشرية في سورية خلافًا لحقائق الجغرافيا أو التاريخ أو حتى لمفهوم الحركة القومية الكردية عن نفسها إلى كردستان الكبرى، ثم إلى مرحلة تشظيه، وصولًا إلى صدمة «الأبوجيّة» في المجتمع الكردي السوري، المتمثلة باحتلال حزب العمال الكردستاني (ب. ك. ك) التركي مواقع نفوذ وهيمنة في المجتمع الكردي السوري في سياق توتر العلاقات السورية- التركية حول مشكلة تقاسم مياه نهر الفرات.

أما الفصل الخامس عشر فجاء فصلاً تركيبيًّا، مقاربًا الإشكالية المعاكسة لنشأة الجزيرة السورية الحديثة وتطورها، بالصيغة التالية: من الهجرة إلى الجزيرة إلى الهجرة منها: من مجرّة الأسئلة إلى العمران الرابع، بعد مراحل عمرانها الأربعة السابقة، في الحقبة العثمانية، والحقبة الانتدابية، والحقبة الوطنية.

كنتُ محظوظًا في أن أجد في الأرشيف الوطني السوري المحفوظ في مركز الوثائق التاريخية بدمشق مادة غنية ومتنوعة، لم تستخدم حتى اليوم في الكتابات التاريخية السورية إلا على نحو جزئي، وإضافةً إليه شكلت الجريدة الرسمية وبالأحرى الجرائد الرسمية لدولتي سورية

وحلب، ثم الجريدة الرسمية للجمهورية السورية، بالنسبة إليّ منبعًا لا ينضب للتفاعل البحثي مع المواد الهائلة والمتنوعة التي تقدمها هذه المجموعات. وبالمعنى التقليدي لمفهوم المدرسة «المنهجية» الفرنسية للوثيقة، فإن الجريدة الرسمية تمثل أكبر خزان وطني للوثائق في مصادر كتابة التاريخ السوري الحديث، فهي تحكي بشكل «ساكن» بكل بساطة حياة الدولة. وينفرد المؤرخ بمعنى مفهوم اتجاهات التاريخ الجديد له في كونه الوحيد الذي يستطيع أن يسرد ويحلل هذه الصيغة «الساكنة» بشكل متحرك. وشكلت المجموعات الاقتصادية لغرفة تجارة حلب، وكذلك التقارير الزراعية لما كان يُسمى في بداية العشرينيات بدولة حلب مصدرًا مهمًا في توفير الكثير من المؤشرات الدالة المتعلقة بحجم التجارة والمناخ والسكان والطرق وأنواع السلع واستصلاح الأراضي والآلات... إلخ.

حرص الباحث ما بوسعه على استيعاب أسس المدرسة «المنهجية» في بناء تدوين التاريخ باستخدام العديد من الوثائق، وبما يغطي المحطات الأساسية في التاريخ الحدثي للجزيرة السورية، لكن مع التحرر من منظورها الوضعي للتاريخ، الذي كان ابن نتاج تطور العلوم الاجتماعية الإنسانية في عصرها، ومقاربة فهم أرحب للوثيقة التي يمكن بناؤها دون انتظارها، في ما يمكن وصفه بالوثيقة الموسعة التي يبنيها الباحث من خلال حشد من المعطيات والمؤشرات، وعلى استثمار مقاربات مدرسة الحوليات والتاريخ الجديد في مجال التاريخ الاجتماعي والحضري والمحلي والأنثروبولوجي والمجالي والتقني والديمغرافي والسكاني والثقافي والسياسي والإداري المركب للجزيرة.

حاول الباحث في هذه الفصول كافة أن يستند إلى أكمل مكتبة مرجعية أساسية ومساعدة ممكنة على مختلف أنواعها في قواعد بياناته، وهو يدين لها بالكثير، كما قام ببناء قاعدة بيانات ومعلومات جديدة بهدف استخدامها، وقام باستخدامها بالفعل. وهناك مكتبة فرعية غنية نسبيًا تتعلق بدراسة الجزيرة، وتشكل جزءًا من المكتبة البلدانية السورية الحديثة التي يصل حجمها إلى ما يقارب ستين كتابًا في حدود رصده. لكن المكتبة المتعلقة بالدراسات الشاملة محدودة، وهي مؤلفة بدرجة رئيسة وفق الترتيب من دراسات بوغوصيان، واسكندر داود، وكريستيان فيلو، التي اعتمد البحث عليها كثيرًا بالنظر إلى ما تكتنزه من معلومات وبيانات ورهافة تحليل تغطي بمستويات متفاوتة فترة النصف الأول من القرن العشرين بشكل خاص، وأشار البحث إليها في كل موضع، مستثمرًا الدراسات القطاعية، وأرشيف مركز الدراسات التاريخية بدمشق، والجرائد الرسمية لـ» دولة حلب « و»الجمهورية السورية» التي تمثل معطياتها كنزًا غير محدود أمام عمل المؤرخ على أساس استخدام الوثيقة، والمجموعات الوثائقية المختلفة، وعائدًا إلى ما يمكن وصفه بكتابات التاريخ البلداني حول الجزيرة التي أنجزها كتّاب شبه محترفين، و أنجز معظمها هواة يحبون مسقط رأسهم ويتعلقون به، لكنهم ليسوا بمؤرّخين محترفين، وإلى كتب المذكرات

غلاف كتاب التكوين التاريخي الحديث للجزيرة السورية

الشخصية كافة التي أمكن الوصول إليها عن الجزيرة بوصفها توفر بعد فحصها مادة أنثروبولوجية وتاريخية وجغرافية وبشريّة ثمينة في بناء «استوريوغرافيا» الجزيرة السورية الحديثة. وتقع هذه المكتبة البلدانية الصغيرة في ما يُمكن وصفه بلغة أخرى بتواريخ المجتمعات المحلية.

أخضع الباحث ما استطاع بطريقة منظمة علميًّا البيانات والمعلومات كافة في هذه المراجع المساعدة، بما في ذلك معلومات الصحف، إلى القواعد التقليدية التي أرستها المدرسة «المنهجية» في النقد الداخلي والخارجي للوثيقة، أو بتعبيرٍ معاصر أرحب للمعلومة. ولجأ دومًا حيثما أمكن للمعلومات المقارنة. ولم يعتمد أي معلومة مفردة إلا في سياق احتماليتها ونقدها. وفي كل ذلك يرغب الباحث في التأكيد أن حجم معلومات كتابة تاريخ الجزيرة وسورية عمومًا «مُلقاة على الرصيف»، وتحتاج فقط إلى من يستخدمها بشكلها «الخام»، أو من خلال بناء بيانات وسلاسل ومعلومات جديدة في ضوء المقاربة المنهجية المركّبة والتكاملية للعلوم الاجتماعية الإنسانية. وفي الأخير يضع هذا الكتاب نفسه في حقل المكتبة التاريخية السورية، أو إستو ريو غرافيا التاريخ السوري الحديث، لكن في ضوء أن المقاربة التاريخية في المناهج الحديثة مركبة، وتتسم بهضم معطيات العلوم الاجتماعية الإنسانية كافة في حقل ممارسة التاريخ، أو إنتاج المعرفة التاريخية، في موضوع مميز لتاريخ العمران هو عمران الجزيرة السورية. إذ ليس موضوع علم التاريخ سوى موضوع علم العمران بالمعنى الخلدوني للكلمة، الذي شكل تاريخ العمران الحضري في الجزيرة السورية أحد أبرز فصوله في التاريخ السوري الحديث، التي تعود جذورها إلى نحو خمسة قرون ونيّف.

وينتهي الكتاب في ضوء هذه الرؤية بفصل أسئلة عن استئناف المرحلة الخامسة من هذا العمران من جديد، التي تحوّل الجزيرة من منطقة طرفية إلى قلب سورية التنموي، وتضع الجزيرة في صلب مدركات المستقبل الذي ليس، كما يقول إدغار موران، مكانًا نذهب به بل ما نصنعه باستمرار.

محمد شاويش

محاولة منهجية في مفهوم «الشعر الشعبي»

لماذا كان أحمد فؤاد نجم «شاعراً شعبياً»؟

مقدمة: في سؤال المقال

في هذا المقال أريد أن أقدم محاولة أولية لوضع خطاطة عامة لدراسة تتناول السؤال التالي العام: «متى نقول عن شاعر ما إنه «شاعر شعبي»؟»، والبحث في شعر أحمد فؤاد نجم في علاقته «بثقافة الشعب» هو النموذج الذي نأمل أن يخدمنا في محاولة الوصول إلى تحديد الخواص التي تلزم وتكفي لكي نصف شاعراً بهذا الوصف.

١- في مفهوم «الشعر الشعبي»:

بأحمد فؤاد نجم تكتمل ثلاثية من شعراء العامية العظام شهدتهم مصر في القرنين الأخيرين: عبد الله النديم (١٨٤٢ - ١٨٩٦) وبيرم التونسي (١٨٩٣ - ١٩٦١) وأحمد فؤاد نجم (١٩٢٩ - ٢٠١٣).

هناك شعراء عامية مصريون كبار آخرون، لكن هؤلاء كانت لهم أهمية خاصة تتمثل في مشاركتهم الفاعلة في الأحداث السياسية الكبرى مما عرضهم جميعاً للسجن والنفي.

التوصيف «شعر شعبي» كثيراً ما يُستعمل لوصف أي شعر يكتب بالعامية، وهذا خطأ، فكثير من الشعر الذي يكتب بالعاميات العربية لا ينتمي إلى «الثقافة

الشعبية» بما هي مقابلة لثقافة النخبة، فمعيار استعمال العامية والفصحى ليس وحده هو الذي يحدد إن كان الشعر منتمياً فعلاً إلى «الشعب» أم إلى «النخبة». لا شك أن ما كتبه شعراء عامية من أمثال سعيد عقل أو ميشال طراد أو الأخوان الرحباني أو نجيب سرور أو حتى صلاح جاهين لا يمكن ببساطة وصفه بأنه «شعر شعبي»، لمجرد أنه كتب بالعامية.

لا تنقسم الثقافة العربية المعاصرة على أساس «عامية» و «فصحى» فقط، بل تنقسم إلى ثلاثة مكونات: «ثقافة العامة» و»ثقافة الخاصة» و»ثقافة النخبة»، والأولان قديمان بينما الثاني من نتاج العصر الحديث. وهو انقسام يخص كل قطاعات الثقافة العربية، غير أننا إن بقينا في الشعر نقول إن الشاعر الفلسطيني أبو عرب مثلاً ينتمي إلى قطاع «ثقافة العامة» أو هو من «الشغيلة الثقافيين في هذا القطاع»، والشاعر محمد مهدي الجواهري ينتمي إلى قطاع «ثقافة الخاصة» أو هو «شغيل ثقافي» فيه، والشاعر أدونيس ينتمي إلى «ثقافة النخبة»، وهذا يمتد إلى كل قطاعات الإنتاج الثقافي، ففي الغناء والموسيقى ستجد «موسيقى العامة» (وهي الأغاني الموروثة أو الحديثة التي تحاكيها من حيث اللغة والتركيب الموسيقي)، و»موسيقى الخاصة» وهي ذلك النوع المعقد الصعب من الموسيقى الذي أنتجته في القرون الأخيرة المركز المدنية الكبرى في الشام والعراق والخليج ومصر واليمن والمغرب العربي، وثمة أخيراً «موسيقى النخبة» وهي تتضمن علاوة على موسيقى مغرّبة بالكامل قليلة الانتشار نوعاً من الموسيقى يتناسب مع شعر النخبة (قارن بين غناء وموسيقى مارسيل خليفة وغناء وموسيقى الشيخ إمام).

«ثقافة النخبة» يمكن تعريفها بأنها «ذلك القطاع من الثقافة العربية المتبني للثقافة الغربية كما تنعكس في وعيه» (لأن المثقف العربي لا يتبنى الثقافة الغربية بل يتبنى ما يتصوره «الثقافة الغربية»، وبالتحديد هو يتبنى «ترجمة الثقافة الغربية إلى اللغة العربية»).

هذا الانقسام هو أولاً ليس انقساماً بين ثلاثة قطاعات معزولة عن بعضها كلياً وليس بينها تفاعل، وهو ثانياً ليس انقساماً بين قطاعات ثابتة لا تتغير. والحال أننا لو درسنا مكونات الثقافة المصرية الحديثة مثلاً لوجدنا تغيراً معقداً في المكونات الثلاثة، فقد شاهدنا تغير «ثقافة العامة» أو «الثقافة الشعبية» (التي هي بدورها منقسمة بين قطاعات شعبية مختلفة) مع المستجدات المهمة مثل انتشار التعليم الحديث وانتشار وسائل الإعلام من صحف وإذاعة وتلفزيون. وبالمثل تغيرت «ثقافة الخاصة» وتغير تأثيرها الاجتماعي (في اتجاه نازل غالباً)، وفي المقابل لا تزال «ثقافة النخبة» هي ثقافة أقلية يتوازى تأثيرها ولا يكاد يتقاطع مع أثر أصداء الثقافة الغربية التي تتردد في أوساط الشعب منقولة عبر وسائل الإعلام والترفيه.

النديم وبيرم ونجم، ثلاثتهم نشؤوا في «بيئة شعبية»، كما نقول بلغة المثقفين الشائعة، كان مصباح أبو عبد الله النديم عاملاً في الترسانة البحرية التي أنشأها محمد علي ثم أغلقت بأمر من الدول الكبرى فتحول إلى صاحب فرن، وأرسل الولد الموهوب إلى دراسة على النمط

الأزهري في «الجامع الأنور» فتعلم قسطاً مهماً من العلوم الموروثة نرى أثره في كتاباته، لكنه غرق في جو «الأدباتية» (وكان الأمهر فيهم والظافر في مبارياتهم الزجلية)، ولم يثبت النديم في مهنة بل تجول في أرجاء مصر متعرفاً على شرائحها المختلفة ومتمثلاً لأنظمة الإشارة التي تستعملها كلها من ألفاظ وأزياء وقواعد للسلوك، وثمة شهادات متواترة عن معاصري النديم (علاوة على شهادة كتاباته نفسها) تؤكد صحة ما قاله عن نفسه: « أخذت عن العلماء، وجالست الأدباء، وخالطت الأمراء، وداخلت الحكام، وعاشرت أعيان البلاد، وامتزجت برجال الصناعة والفلاحة والمهن الصغيرة، وأدركت ما هم فيه من جهالة، ومم يتألمون، وماذا يرجون، وخالطت كثيراً من متفرنجة الشرقيين، وألممت بما انطبع في صدورهم من أشعة الغربيين»[١]، وحين تخفى النديم لمدة تسع سنوات تخفيه الأسطوري بعد هزيمة الجيش المصري، جيش عرابي، عام ١٨٨٢ كان يستطيع تارة أن يظهر بثوب أحد أتباع الطرق الصوفية وينطق بلغة هذه الجماعة ويتصرف كما تتصرف، وتارة يظهر بثوب تاجر أو فلاح من الصعيد أوأدباتي. النديم كان «ذاكرة ديناميكية» للمجتمع المصري وأعني بهذا التعبير ذلك الفرد الذي استوعب الملامح التفصيلية لمجتمعه سواء في تاريخها القريب أم في سلوكها الحاضر، إنه قريب من ممثل موهوب يستطيع تقمص أدوار الشرائح الاجتماعية (وهذا يعني: يستطيع أن ينطق «بلغاتها» كلها: اللفظية وغيرها).

سنرى هذه «الذاكرة الديناميكية» حين يتقمص بيرم في «المقامات» شخصية المشايخ العميان مثلاً ويحاكي سلوكياتهم وينطق بلغتهم بل قد يتقمص صاحب هذه الذاكرة شخصية من شخصيات الملاحم البطولية للجماعة كما فعل أحمد فؤاد نجم في حياته الواقعية حين تقمص مرة شخصية عنتر بن شداد[٢].

لا يمتلك «الذاكرة الديناميكية» مَن عاش في حلقة ضيقة من مجتمعه، ومَن جهل تاريخ هذا المجتمع (القريب، الديناميكي، الذي لا زال أثره فاعلاً، لا أعني كل التاريخ من العهود الغابرة طبعاً، بل هذه التاريخ لا يعنيني في التحليل الذي أنا بصدده)، ومن جهل نتاجاته الثقافية المؤثرة ولم يستطع أن يستعمل «لغاته» (ولا أعني بالمقدرة على استعمال هذه اللغات القابلية السالبة للفهم فحسب بل أعني أيضاً امتلاك القابلية الموجبة للكلام الطلق «الفصيح» بهذه اللغات) فإننا لن نصفه بأنه «ذاكرة ديناميكية» لمجتمعه.

جاء بعد النديم بيرم التونسي، كان للأول علاقة مباشرة مع الحركة الفكرية الكبرى في مصر في سبعينيات القرن التاسع عشر: حركة الأفغاني ومع الحركة السياسية الحديثة الأولى في مصر (الحزب الوطني) كما سميت آنذاك حلقة جمال الدين الأفغاني، وقد انعكست هذه الحركة سياسياً في الثورة الحديثة الشعبية الأولى واسعة النطاق التي قادها الضباط الوطنيون في الجيش وعلى رأسهم أحمد عرابي.

بيرم عاش في عصر ثورة ١٩١٩. لم تكن له تلك العلاقات القوية مع الصفوة الثورية كما كان الحال مع النديم، ولم تكن له تلك الفاعلية الاجتماعية التي كانت للنديم الذي لم يكن شاعراً وخطيباً شعبياً وصحفياً واسع التأثير فقط، بل كان أيضاً قائداً اجتماعياً نهضوياً أسس «جمعيات خيرية» ومدارس كانت تجمع وظيفة التربية والتعليم مع وظيفة تغيير السلوك الاجتماعي، لكنه ماثله في قوة العلاقة مع الشعب ومع ثقافتيه: «ثقافة الخاصة» (لأنه مثل النديم بدأ حياته بدراسة في معهد ديني، وانظر وصفه لبيئة المشايخ وللغتهم في «المقامات») و»ثقافة العامة»، وقد تجلى ذلك أيضاً في مقدرة الرجلين على الكتابة بالفصحى والعامية وإحساسهما العميق بآلام وأشواق الشعب وتعبيرهما عن ذلك باللغتين: الفصحى والعامية.

لكن بيرم ظهرت عنده إمارات انفصام روحي لم تظهر عند النديم بين ما سميته في أماكن أخرى «الثقافة السائدة» (وهي ثقافة الشعب بقسميه: «الخاصة» و»العامة»)، وكانت ثقافته الحقيقية ولغته هي اللغة الوحيدة التي يتقنها، و»الثقافة المسيطرة» وهي ثقافة النخب التابعة سياسياً أو روحياً للاستعمار الغربي، وكان ربما حاول أن يتمثلها دون نجاح، فهو في نصه الهجائي «السيد ومراته في باريس» الذي كتبه متأثراً بمشاهداته في باريس يجلد بلسانه الحاد «الثقافة السائدة،» ويردد عنها ما تقوله دعاية «لثقافة المسيطرة» مفلتاً لها العنان لتسخر منها وتحكم عليها أقسى حكم.

هجا بيرم «البراقع واللبدة والجلابية» ولم تستعد اعتبارها عنده حتى مرت الباخرة التي كانت تنقله من منفى لآخر في بورسعيد فغافل بوليس المدينة وتسلل إلى مصر. هنا تظهر تلك الذات العميقة الأصيلة التي أسميتها في فرضياتي النظرية عن الاستلاب «الذات الحقيقية» مرة أخرى مبطلة بقوتها الخارقة كل الجاذبية المغنطيسية «للذات المثالية» للمرجع الاستلابي. تولت هذه الذات الحقيقية جذب الشاعر ليتسلل من الباخرة:

«هتف لي هاتف وقال لي
إنزل ومن غير عزومة
إنزل دي ساعة تجلي
فيها الشياطين في نومه
إنزل ده ربك تملي
فوقك وفوق الحكومة
نطيت في ستر المهيمن
للشط يا حكمدارية
وأقول لكم بالصراحه
اللي الزمن ده قليله

عشرين سنة في السياحه
بشوف مناظر جميله
ما شفت يا قلبي راحه
في دي السنين الطويله
إلا اما شفت البراقع
واللبدة والجلابيه»

كان بيرم والنديم كلاهما ذوي علاقة قوية ومعرفة بقطاعي الثقافة الشعبية كليهما: المشايخ ولغتهم وعلومهم المنقولة والشعب ولغته وأشكاله الفنية المفضلة، بحيث كانا يستطيعان حين يريدان أن ينطقا بلغة هؤلاء أو أولئك بدون أي تكلف وبطلاقة تامة.

وكان أحمد فؤاد نجم معجباً بهذين الرائدين وكانا ممن أهدى إليهما «آثاره الشعرية الكاملة» وكان يعد بيرم مؤسساً للاتجاه الذي تابعه جيله:

«ماشيين في طريقك دايماً
وح نفضل كده ماشيين
ع الدرب اللي انت سلكته
بالليل والناس نايمين
وان كنا نقول ونزود
ونجوّد في المضامين
بيكون الفضل لبيرم
أسّس واحنا الطالعين»

في سيرته الذاتية يخبرنا أنه بدأ حياته معجباً بشوقي وعبد الوهاب وغير معجب ببيرم ولا بصفة «شاعر الشعب» التي أطلقت عليه، لأنه لم يكن يرى في الشعب (وقد أقول: من منظور المرجع الاستلابي الذي هو «الثقافة المسيطرة») شيئاً يستحق الاحترام! [٣]، وسيتغير هذا الموقف مع دخوله للسجن عام ١٩٥٩ (لأسباب غير سياسية!) وهناك التقى بالشيوعيين للمرة الثانية في حياته وتعرف على شعر فؤاد حداد [٤].

تجمعُ الشعراء الثلاثة صفة «الصعلكة». لم يكونوا متمتعين «بالوقار»، وقد أخذ أناس على النديم هذه الصفة ووصفوه بالمهرج، ودافع أحمد أمين عنه دفاعاً جميلاً حين كتب عنه في كتابه «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» [٥]، و«الصعلوك» صفة قد تطلق على مَنْ لا يتمتع بوضع اجتماعي ثابت فهو يتنقل بين المهن وبين الأماكن ويكتسب رزقه بطرق لا يعترف بها المجتمع على أنها «طرق محترمة»، ويمكن وصفهم جميعاً أنهم انتموا إلى الشرائح الأدنى في المجتمع، ولكنهم جميعاً كانوا على معرفة واحتكاك بشرائح مختلفة، وأحياناً كان الاحتكاك

ودياً وفي كثير من الأحيان كان عدائياً. والانتماء إلى الشرائح الاجتماعية الأدنى لا يعني بالضرورة الانحياز لها، ولكن هؤلاء الثلاثة انحازوا بالفعل لهذه الشرائح والأمثلة من أدبهم على ذلك أكثر من أن تذكر، ولكن نجم من بينهم هو من سمى هذه الشرائح في شعره مقسماً إياها بين «عمال وفلاحين وطلبة»، ولك أن ترى أن هذه التسمية لوحدها والانحياز اللفظي لا تدلنا على الموقع الاجتماعي - الثقافي الحقيقي للشاعر، فانحيازات كثير من أدباء «الواقعية الاشتراكية» للكادحين مثلاً لم تكن تعبر عن انتماء عضوي لهؤلاء الكادحين، بل ربما تكلم عن الفلاحين مَنْ لا يعرفهم ولا يتقن لغتهم، وكذلك كان الأمر في العلاقة مع العمال، وربما أكثر، لأن الماركسية كانت تعير العمال أهمية كبرى وتنسب إليهم أدواراً تاريخية استوردها الأديب الاشتراكي العربي وحاول أن يصفها في بلاد لا يكاد يكون فيها عمال أصلاً، ناهيك أن يكون سلوكهم متطابقاً مع الفرضيات أو الآمال الماركسية.

إذا غضضت النظر عن هذه «الاقتباسات» من المعجم الماركسي التي كان نجم يقتبسها ستجد أن نجم بالفعل وبالدم والأعصاب كان ابن الشرائح المسحوقة من الشعب المصري (أي الأكثرية)، وقد عبر عن هذه الشرائح باللغة والمفاهيم حتى حين كان لا يسميهم، أو لربما كان من الممكن أن نقول: بل بالتحديد عندما كان لا يسميهم ولا يكونون هم موضوع الكلام أصلاً!

علامتان تميزان الانتماء العضوي لقطاع ثقافي من القطاعين الكبيرين الذين ذكرتهما (الثقافة السائدة والثقافة المسيطرة) وهما: اللغة المستعملة والأشواق التي يعبر عنها الأديب:

واقرأ لنجم:

لو القى خِل يبات وفي، يصبح مراعي
لاطوي المداين ع القدم وامشي له ساعي
وافرد قلوعي يا وله واركب شراعي
أنا وحبيبى في الهوى على هوايا
شوف الحكايه!»

لدينا مجموعة من الصفات والتراكيب والأفعال: «الخل»، «الوفي»، «المراعي»، «أطوي المداين»، «عالقدم»، «أمشي له ساعي» ، «أفرد قلوعي»، «أركب شراعي»، «على هوايا»، «شوف الحكاية»، وقد أتت من «تناصات» لا شعورية وغير مقصودة مع اللغة التي يستعملها الشعب ومع تراثه الأدبي أيضاً، والفكرة المركزية في هذا النص هي التشوق إلى «خل وفي»، ولعلك سترى في التراث الصوفي مئات القصص عن أولياء «يطوون الأرض» والذين هم من «أهل الخطوة»، وهذه التعابير «غير المثقفة» (غير المنتمية إلى لغة النخبة التي هي لغة مترجمة أساساً) وأمثالها تعبر عن الانتماء العضوي «للثقافة السائدة» لا «الثقافة المسيطرة» وليس المعيار

هنا هو استعمال الكلمات فقط (فشاعر النخبة قد يستعيرها)، بل اقترانها «بالأشواق» التي يعبر عنها هذا الشعر والتي هي أشواق ابن هذه الثقافة (مثلاً هو يريد «الخل» لا «الحبيب») والتي لا يستطيع ابن الثقافة المسيطرة أن يعبر عنها.

هذا ما أنشده الشيخ إمام رفيق نجم والمتقن للغة الموسيقية للشعب كما أتقن الشاعر اللغة اللفظية للشعب وعبر عن أشواقه.

خذ – كنموذج - مقابلاً من الثقافة المسيطرة، ثقافة النخبة، نموذجاً ثورياً غنائياً هو الآخر: المغني الملتزم «فهد يكن» الذي غنى في الثمانينات:

«أنا لا أريد خنجراً

أنا لا أريد قنبلة

أنا أريد أن آكل وأحب

وأستمع إلى الموسيقى!»

اللغة هنا هي لغة النخبة: انظر إلى استعمال الفعل «أحب» وكأنه فعل لازم (بدون مفعول به)، وهذا الاستعمال «اللازم» لهذا الفعل هو من صفات لغة النخبة لأن الشعب لا يقول «أحب» إلا أضاف فوراً مفعولاً لهذا الفعل. ولو كان يريد أن يتكلم عن عاطفة تذكّر بعاطفة الحب التي تتكلم عنها النخبة لتحدث عن «مودة» أو «معزة».

والأشواق بالمثل هي أشواق النخبة: يريد أن يأكل ويحب ويستمع إلى الموسيقى!

طبيعة العلاقة مع «الشعب» (بمعنى هذه الشرائح المسحوقة) يمكن أن تأخذ شكلين مختلفين: الشكل الأول شكل التزام تلقائي «داخلي» بمعنى أنه معطى من خلال التجربة نفسها التي عاشها الشاعر وبدون دور «خارجي» تأتي به أيديولوجيا معيّنة يحملها «مثقف»، والشكل الثاني شكل التزام لفظي خارجي لم يأت من معايشة داخلية، وهذه المعايشة هي مجموع منصهر من تجربة واقعية ومنظور اكتسبه الفرد من التربية التلقائية غير المقصودة التي تقوم بها البيئة ناقلة لغتها ومفاهيمها عن الحياة وقيمها، وهي تعبر عن نفسها على شكل لغة خاصة.

تأثر نجم بلا شك بمنظور الشيوعيين الطبقي، وأنا لا أعده «شاعراً شعبياً» لأنه تكلم عن الطبقات الشعبية ودافع عن مصالحها على الطريقة الشيوعية، بل لأنه ظل في لغته وفيَّ «الأشواق العميقة» للشعب التي عكسها شعره، ابن الشعب بالفعل (لا ابن النخبة).

٢- سؤال «الداخلي» و«الخارجي» في الوعي الاجتماعي والفني:

ثمة سؤال عن المفاهيم عن «الفلاح›› و نقيضه «المرابي» أو «الخواجة›› في شعر النديم ونثره، هل جاءت من مصدر خارجي ما (مثلاً عبر جمال الدين الأفغاني وتلاميذه) وكذلك عن

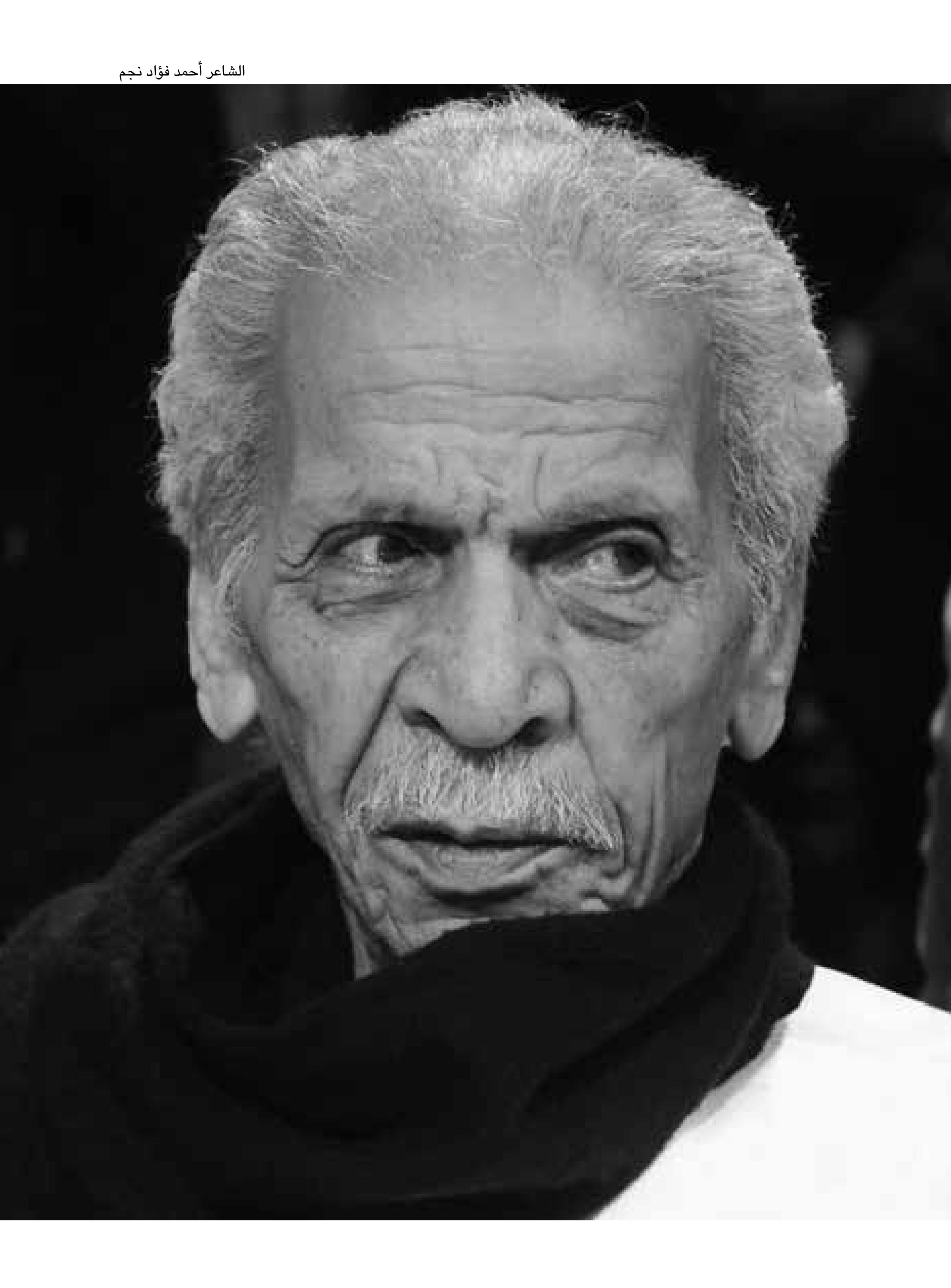
مفاهيم بيرم عن الفلاحين والكادحين (وله آثار في فن رفيقه في الحياة والفن سيد درويش الذي كان غير بعيد عن وسط يعرف أفكار «الحزب الوطني» الذي اهتم بالفلاحين وبالعمال أيضاً، وكان ممن يكتبون أناشيده شاعر هو الشيخ يونس القاضي كانت له علاقة مباشرة بهذا الحزب الذي أسسه مصطفى كامل ثم قاده محمد فريد)، والمصدر «الخارجي» لموقف أحمد فؤاد نجم من «العمال» و«الفلاحين» معروف بدرجة أكبر من الموثوقية، فنحن نعلم أنه قبل السجن وفي السجن التقى بمعتقلين يساريين علموه كيف ينظر إلى المجتمع «نظرة طبقية» ويحدد الخصوم والأصدقاء، وقد استمرت هذه العلاقات مع المناضلين الشيوعيين لاحقاً (ولا سيما مناضلي الحركة الطلابية القوية في النصف الأول من السبعينات)، وهذا التأثير واضح في التقسيم الطبقي لقوى الثورة في نشيده الشهير:

« شيد قصورك عالمزارع
من كدنا وعرق إيدينا
(...) وعرفنا مين سبب جراحنا
وعرفنا روحنا واكتفينا
عمال وفلاحين وطلبة
دقت ساعتنا وابتدينا
نفرش طريق مالوهش راجع
والنصر قرب من عينينا»

موضوع «الداخلي» و«الخارجي» في «الوعي» الذي ينطلق منه أحمد فؤاد نجم هو الموضوع الذي يهتم به هذا المقال. ثمة ذكر لكتب قديمة وحديثة في «الفاجومي»، لكنه لا يذكر شيئاً عن كتب محددة قرأها ما عدا الروايات البوليسية! (٦) ولا دليل (عندي) على أي قراءة منظمة قام بها نجم لكتب ومطبوعات تقدم رؤية نظرية متماسكة للمجتمع، أي تلك القراءة المنظمة التي تكسب المناضل صفة «الواعي» بالمعنى المستعمل للكلمة عند يسار السبعينيات والثمانينيات، و«الواعي» عندهم هو ذلك الذي «تضلّع من العلم الماركسي اللينيني» بحيث «يفهم الواقع بشكل صحيح».

ثمة أسباب كثيرة تجعل المرء يشك في أن أحمد فؤاد نجم تملك هذه «الثقافة» بالفعل وبالتالي أنه تبناها تبنياً كاملاً، رغم أنه بالتأكيد كان على احتكاك بها عبر المناضلين الماركسيين، ومن هذه الأسباب أسباب «خارجية» تستند إلى المعلومات عن سيرته التي قدمها هو في «الفاجومي» جزئياً، وقدمها من عرفه عن كثب، لكنني هنا أهتم بالرؤية الداخلية المستقاة من شعره. ولنحاول اقتصاص أثر المكونات الثقافية في شعره:

الشاعر أحمد فؤاد نجم



أ- أثر النخبة الماركسية:

قسم أحمد فؤاد نجم المجتمع المصري إلى طبقات، وله قصيدة خاصة عن تركيبة هذا المجتمع:

«يعيش أهل بلدي وبينهم مفيش
تعارف يخلي التحالف يعيش
تعيش كل طايفة
من التانية خايفة (...)
يعيش التنابلة بحي الزمالك
وحي الزمالك مسالك مسالك
تحاول تفكر تهور هنالك
تودر حياتك.. بلاش المهالك
لزالك....
إذا ردت توصف حياتهم
تقول الحياة عندنا مش كذلك! (...)
يعيش الغلابة في طي النجوع
نهارهم سحابة وليلهم دموع
سواعد هزيله
لكن فيها حيله»

يمكن الظن أن الرؤية هنا هي الرؤية الماركسية، ونجم يأتينا في القصيدة نفسها بشريحة ثالثة: إنها شريحة «المثقف»:

«يعيش المثقف على مقهى ريش
محفلط .... مزفلط كتير الكلام
عديم الممارسة عدو الزحام
بكم كلمة فاضية
وكم اصطلاح
يفبرك حلول للمشاكل قوام»

ومن الممكن أن يكون هذا التوصيف لهذا المثقف المترف المتكبر على «الزحام» أيضاً مما سمعه نجم أو اتفق فيه مع مجموعة يسارية محدّدة في زمن القصيدة، وهذا النوع من المثقفين هو الذي شمت به في أغنيته عن انتفاضة يناير:

«مصر قامت تنتفض عز ما كان السكات
بعدما قاموا الفلاسفة يشخصوا عقم الحارات»

لكن حين ينتقل نجم من المسألة الطبقية إلى المسألة الوطنية، أي مسألة الصراع مع الاستعمار سنراه لا يتكلم اللغة الشيوعية المعروفة بل سنرى أنه يعود للغة الشعب.

ب - أثر «ثقافة العامة» و»ثقافة الخاصة» في شعره:

إن جئنا إلى توصيفه للاستعمار الأجنبي سنجده يستعمل وصف «الخواجات» لتسميته، وهذا متناثر في قصائد كثيرة: مثلاً «حاحا»

«دخلوا الخواجات
شفطوا اللبنات
والبقرة تنادي
وتقول: يا أولادي!
واولاد الشوم
رايحين في النوم»

وفي رثائه لهوشي منه يقول:

«يادي العجب يا رجب يا مرتب الحكايات
اسمع وشوف واندهش واكتبها في الكتبات (...)
الحزن طول عمرنا له من حياتنا ساعات
نقضيها في النهنهة ونضيع الأوقات
نحزن على اللي مضى ونعيش مع اللي فات
أول ما طار الخبر وتأكد الإثبات
صاح السلاح في الحرس قال هو شي منّه مات
الحاكم اللي زهد في الملك واللذات
والزاهد اللي حكم ضد الهوى والذات
أول ما طار الخبر بين الجنود إشاعات
دمع البارود انهمر دفعات ورا دفعات
واحدة تصيب العدا تردي العدا عشرات
والثانية من عزمها زعق الفضا زعقات
والتالتة تحمي الفضا من فانتوم الخواجات
والرابعة من بعدها والمية والألوفات
تغسل طريق البشر وتموّت الحشرات»

مع أن الحدث هنا هو «بامتياز» حدث «يهم اليسار»، لكنّ الرثاء لم يكن «ماركسياً» بل استعمل مقولات «تراثية» تماماً: «الحاكم الزاهد في الملك واللذات» «ضد الهوى» ويأتي وصف المستعمرين بأنهم «خواجات» (الوصف الأخير قد يستعمل للطبقة العميلة المحلية كما في قوله «يا خواجه يا ويكا يا بتاع أمريكا»).

احتفل نجم كما هو معلوم بالثورة الإيرانية، وله جملة قصائد جمعت في شريط خاص صدر عند انتصار الثورة، وفي هذه القصائد سنجد منظوراً للثورة بعيداً عن التعصب الأيديولوجي اليساري أو التعصب الديني الضيق:

«ده شيعة واحنا سنة ده فين ومصر فين
عايزين يدخلونا نظام ودنك فين
وناس تقول شيوعي
وعامل نفسه شيعي
عشان خايفين طبيعي
لا يبقوا ثورتين
يا أسيادنا اللصوص
قرينا في النصوص
لو الإنسان يلوص يغوروا الفرقتين»

في آخر القصيدة يسأل نجم: «يزيد ولاّ الحسين؟».

لا جدال في أن أحمد فؤاد نجم لم يكن بالمتديّن، وما من مركز ديني من مراكز عصرنا (بما فيها الأزهر) سيرضى عن كتاباته من منظور ديني من المنظورات الشائعة في عصرنا، ولكن اللغة الدينية حاضرة حضوراً لافتاً في قصائد نجم وعبر السنين فمثلاً: في بداية السبعينات يقول ضد السلطة الأردنية، وسيراً على نموذج شاعر الربابة: (أول السبعينات)

« أصلّي عالنبي قبل البداية
نبي عربي مشفع في البرايا
واسلّم بالوتر والقوس عليكم
يا كل السايرين عالشوك معايا
يقول الشاعر المجروح فؤاده
من الأنذال ومن عشق الصبايا
رضانا بالقليل والخوف رمانا
بحكام المواكب والهفايا

وإيه بعد المسيرة الهاشمية
على عينك يا تاجر في المرايه»
بعد ذلك في رثاء خالد استنبولي (١٩٨١):
«أصل الحكاية ولد
فارس ولا زيه
خد من بلال ندهته
ومن النبي ضيه
ومن الحسين وقفة
في محنته وزيه
قدم شبابه فدا
والحق له عارفين»

وهذه اللغة الموجودة في مراحل شعره المختلفة تمتح من معين اللغة الدينية الشعبية، مرة عبر نقل عن لغة شعراء الربابة ومرة عبر نقل عن لغة الحضرات الصوفية:

«يا سيدي يا بدوي
يا سيدنا الحسين
مدد يا ام هاشم
يا كحل العين»

٣- لماذا كان نجم «شاعراً شعبياً»؟

ثمة هم ثابت في هذه اللغة هو هم الثورة، ولكن لغة الدين عند نجم ليست «تكتيكاً» لتوصيل الشعار الثوري إلى الجماهير بلغة تفهمها! فهي جزء من لغته الخاصة غير المستعارة، لأن نجم، كما أحب أن أقول، لم يكن «مثقفاً» بمعنى «المتمثل للثقافة المترجمة والمشتغل فيها»، بل ظل «شغيلاً ثقافياً» من الشعب، ولم يحقق في حياته على طولها أي «اختراق» للمنظومة الثقافية الشعبية»، كما أسميها مؤقتاً في انتظار اسم أفضل، وهذا الاختراق إنما يظهر أساساً في اللغة والأشكال الأدبية. كان أحمد فؤاد نجم شاعراً شعبياً لا لأنه كتب بالعامية، بل لأن لغته ظلت هي لغة «الثقافة السائدة»، وبالتحديد بالسمة الغالبة: «ثقافة العامة» منها (خلافاً للنديم وبيرم لم يكتب نجم بالفصحى، وإن كانت قصائده لم تخلُ من آثار لثقافة الخاصة) ولم يتمثل قط لغة «الثقافة المسيطرة» ولم يستعملها بالتالي.

وفقاً لتعبير أضعه مكان تعبير «المثقف الشعبي» سأقول إن «الشغيل الثقافي الشعبي» (لنقل بمناسبة نجم: «الشاعر الشعبي») يمتاز بأنه لا يخرج عن نطاق مجموعة البدائل المحتملة

للغة التي يستعملها الشعب، وهذه المجموعة هي التي تسمى اختصاراً «لغة الشعب»، ولا يعبر عن «أشواق» لا يتشوقها الشعب. وأريد هنا أن أعيد صياغة هذين الشرطين على نحو آخر:

أقصد «بلغة مكون اجتماعي ما» مجموع البدائل اللغوية (بالمعنى الواسع لكلمة «لغة» الذي يتضمن كل أنظمة الإشارة اللفظية وغير اللفظية) الممكنة التي يستعملها أفراد هذا المكون وتتمثل في أشكال عملية (لغة المحادثة اليومية) وأنواع أدبية وفنية (أنواع الأدب والفن المختلفة التي تنتجها الجماعة المعنية). ونميّز على هذا الأساس في مجتمعنا «لغة الخاصة» و»لغة العامة» و»لغة النخبة»، وقد قلت إن نجم تكلم لغة «العامة»، وهي ما أسميها تجاوزاً «لغة الشعب»، وإن لم يخل من استعارات من «لغة الخاصة». ووظيفة الشاعر (كما يقول الاشتقاق العربي العبقري) أن «يشعر» بالأحاسيس التي تتجاوز حيز ما هو فردي مطلق لا يشاركه به أحد، إذ هذه المشاعر الفردية على فرض وجودها لا يمكن التعبير عنها في اللغة التي لا تعترف إلا بما هو «أسماء» و»تجارب واقعية مشتركة». يعبر الشاعر عن مشاعر تهم أفراد الجماعة المستقبلة لنصوصه، وهي التي أسميتها «أشواق الجماعة»، ويقوم الشاعر بوظائف في هذا «العالم الشعوري» يمكن أن نعدد منها:

١- الدفاع عن حق الجماعة في الوجود وتبيان أهميتها في الحياة:

سواعد هزيلة
لكن فيها حيلة

بمقابل تصوير خصوم الجماعة على أنهم لا يمتلكون هذا الحق وهذه الأهمية: «يعيش التنابلة بحي الزمالك».

٢- توكيد القيم المقدسة و«صيانة قوتها» (كما يتكلم التقنيون عن «صيانة الآلات والأدوات»): «أصلّي عالنبي قبل البداية».

٣- أقلمة المشاعر الفردية مع القيم الناظمة لحياة الجماعة:

«من هنا سكة ندامة
ومن هنا سكة ندامة
سكتين يا الله السلامة
أمشي فين يا ناس قولولي»

٤-التعبير عن مشاعر فردية تعتري أفراد الجماعة والتنفيس عنها:

يا حبايبنا
فين وحشتونا
لسه فاكرينا

ولا نسيتونا
دا احنا في الغربة
م الهوى دبنا
وانتوا في الغربة
جوا في قلوبنا
أوعوا تفتكروا
إننا تبنا
مهما بعدونا
أو فرقونا».

عبّر نجم عن مشاعر «الجماعة الشعبية» مستعملاً لغتها ومتقناً أشكالها الأدبية ولم يخرج عنها، من هنا نقول إنه كان شاعراً شعبياً!

هوامش:

(١) في: نجيب توفيق، «عبد الله النديم خطيب الثورة العرابية»، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٠١.

(٢) انظر وصف نجم للحادثة الطريفة التي تقمص فيها شخصية عنتر بن شداد في: أحمد فؤاد نجم، «الفاجومي، تاريخ حياة مواطن شايل في قلبه وطن»، دار سفنكس للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٣، صفحة ١٥٥.

(٣) يقول نجم: «كنت مبهور بشوقي وعبد الوهاب وبأي شيء فيه ريحة أوروبا المكرمة (...) طول النهار أتعالم وأتفلسف وأسفّه عشاق شعر بيرم وألحان سيد درويش وزكريا أحمد... باعتبارها حاجات بلدي... وأنا راجل أفرنجي أباً عن جد!». «الفاجومي»، ص ٢٠٥.

(٤) انظر في موضوعة علاقة نجم بالشيوعيين: «الفاجومي»، صفحة ١٧٥ وما يليها وصفحة ٢٢٩ وما يليها.

(٥) انظر: أحمد أمين، «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ نشر، ص ٢١٠-٢١١.

(٦) انظر وصف نجم لقراءات صديقه المثقف سعد الموجي في «الفاجومي» ص ٢٤٣، وتباهيه بقراءة عدد كبير من الروايات البوليسية في المصدر نفسه صفحة ١٧٦.

محمد المطرود

رواية «كان الرئيس صديقي» الثورة ضد (الرئيس الصديق)

يشتغل الروائي السوري عدنان فرزات على الحدث السوري، الحدث الجديد بامتياز، تأريخياً، ومن ثم الجديد المفاجئ النفسي على الأقل، إذ لم يكن قبل ١٥/ ٣/ ٢٠١١ ، مَن يتصور أن مواطناً سورياً يستطيع أن يجهر مع نفسه بلفظةِ: (لا) الصادمة لنظام أمني، (ممانع) طوّق منظومته الأمنية بدائرة من الشعارات (القومية) و(الوطنية)، وعليه فإن الحاضنة لمجمل الروي هي أرض سورية تنتمي إليها أي (الأرض) لغةً وتقانةً وأشخاصاً يقتربون من الواقع كلية، هذا الاقتراب الحميم يجعل المكان، بتعاضد الشخصيات معه، ناطقاً آخر، وشاهداً حتى في غياب التسميات المؤنسنة للمكان أو بغياب المكان كاسم حقيقي. إن هذا الرهان يكسبه المنتُج بوصفه روائيا ينطّق السرد وبوصفه إنساناً سورياً ومنطوقه الإنساني مشاهدات واستماع حثيث يربطه بالبطل المرسوم كتابة ليتحرك ويفعل وينجز منتجه رأياً وإضافة للحدث الذي لا يزال مستمراً بانتهاء الرواية على الورق واستمرارها إلى حين كتابة ورقة نقدية عنها.

في عمله الجديد(كان الرئيس صديقي) تتعالق الأحداث وتتصارع بصراع الشخصيات تماماً كما على الأرض إلا أن المكشوف أو الذي يفتحه الروائي

الممسك بخيوط مسانديه في عمله هو على الأقل هنا يعطي المخيال فرصة للتنحي عن الحقيقي أو ربما الذي يمكن أن يدخل في حيز الأحلام والتمنيات والطموحات فيما ستؤول إليه الأمور، وبذلك يتم الدخول على النفس، تلك الحوارية التي تتم في مطبخ الشخصية نفسها قبل أن تكون شخصية تتكون بالتزاماتها تجاه الآخر زماناً ومكاناً، مايعطي المتلقي انطباعاً أكيداًبأن المادة الخام للحدث تختلف عن مادة الرواية. ومن المعلوم أن الخام الروائي يختلف مع الخام الافتراضي أو الواقعي زمانياً في أحد أوجههِ، فالتصدي لحالة الجريان الزمني هو تحدٍ من السارد وتحد في الوقت ذاته للشخصيات(الواقعية)، وبالتالي للروائية أيضاً، تلك التي لم تسمَّ حقيقياً وإنما حملت أسماءها المستعارة، ربما المستعارة جاءت من ذلك الشعور الضمني المبني على الخوف أو من سطوة حضور الرقيب الذي تثور عليه شخصيات الرواية وتثور عليه الرواية كلية مخاتلة للعنوان الضدي،(كان الرئيس صديقي) عنوان ينماز عن التقريري لصالح المجاز في حين يمكن القول:(الثورة ضد الرئيس الصديق) أو الرئيس الذي كان صديقاً (تقريرياً). الأسماء المحمّلة بوجودها (الثقافي) كل ذلك جعلها في صف المعلوم وليس المبني للمجهول،وهؤلاء أشخاص فاعلون بوجوههم السافرة وبما يقدمونه من منجز هو في أحد إشاراته مساندة للسرد في سردية ثقافية تجعل من العمل برمته عملاً ينحازُ لتوصيف المراكمة الحياتية ومنها الثقافية في تفتيح وجه من وجوه(الثورة السورية) كموضوع أساس وكموضوع استناد يشكل الرواية مبنى ومتناً.

يرتفع مستوى الروي من مستوى سُراده الناطقين باسمه وهو هنا ينطلق من أناس مثقفين وليسوا (صغار الكسبة والفلاحين) تلك الشعارات التي حملها النظام السوري، مايعني أن الثورة الحدث كلية تحمل طابعاً مغايراً للكلية الجماهيرية بمعنى الشارع وانتفاضته، فالثورة التي حققت أكبر قدر من المشاركة(الشعبية) هي في أسها ترتدُّ إلى الثقافي وليست مقصوصة من شجرة في العراء، وهي الثيمة الرئيسة التي تتفاصح أو ترفع من مستوى المنطوق إذ عرفنا أن العمل يخصُّ شارعاً بمعناه الجماهيري/ الثوري.

الشخصية البطل

البطل الظاهر في الرواية ابن لبيئة عسكرية وظيفياً والتركيز على شخصية يأتي من محورية الشخصية وقيمتها بذاتها وارتداداتها المعرفية والموضوعية «عميد متقاعد» ومفردة متقاعد تحيل إلى انتهاء الصلاحية بحيث تتحول البيئة العسكرية مرتدة إلى المكان الذي انطلقت منه كبيئة مشكلة للوعي وللذات الجريحة التي تتبين فيما بعد، فالمدينة (حماة) المكان السوري الأكثر فجائعية وإحالة إلى الموت، حيث الذاكرة تعود إلى الثمانينيات من القرن العشرين، وحيث أن الصور المغيبة إعلامياً والمطموسة تحفر

بعيداً في الذاكرة في حفر هو في جوهره يمس التفكير الجمعي لمجموع البشر السوريين، من المؤكد أن الشخصية الرئيسة تتناهبُها شخصيتان نفسيتان راكان الحسيني العسكري وراكان الحسيني المثقف بعلاقته بوسط ثقافي ومن ثم الروائي فيما بعد موته والصديق لشخصية عامة لابد وتوسمه بطابعها أو تهذِّب العسكري الجلف فيه، هذا النوسان بين العسكري كتكوين (شخصياتي) وبين العسكري كفعل مجازي إذ تبين الرواية أن الرضى براكان العسكري قليل أسرياً يتبين من روح المعارضة في شخصية الأم، وهذا عملياً سيقود إلى حفر الرواية في شخصية المستلب والذي وقع عليه الحيف باعتبار أن الأصل (حموي) والعودة لابد وتكون بالعودة إلى نبش قبور الضحايا والنظر ملياً إلى عظامهم التي أصبحت رميماً لكن أرواحهم مازالت تعيش في أجيال أخرى تتحسس الجرح وتتعالق معه في اشتباك قصدي يصل مرحلة قتل الذات الكائنة لصالح الذات التي كانت.

الرهان الثقافي

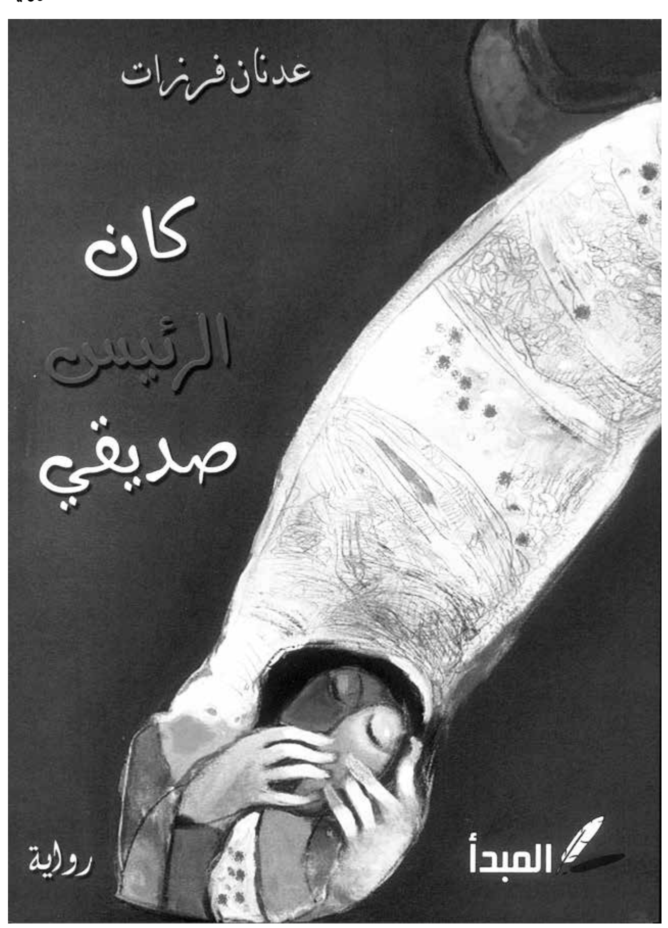
الرهان الثقافي على البعد الثقافي للثورة والعمل على تظهير هذا البعد وكأنه فيزيائي ماثل ومحرك، يبين بدوره سلمية الثورة ومدنيتها والطموح الكبير بوطن مغاير لوطن الشعارات، هذا التظهير من السارد /الروائي للعينة التي يستثمرها توضح الجزئية التي قصدتها فيما تقدم، أن هذا الاستثمار هو مساهمة في قول يرفع عن كاهله وأقصد الراوي/ الروائي روح الثائر الجاثمة التي صارت تتململ فوجود نورس النبهان الشخصية التي سأجي على ذكرها إلى جانب نوار البوارشي وهما صديقان للبطل سيتناوبان على البطولة في أجزاء كثيرة من حياة القص، نوار البوارشي المهندس المعماري بدلالة (العمارة) المحملة بالبناء والعطاء والتشييد والفنان عازف الكمان المتسمك بآلته في أصعب لحظات حياته حين الملاحقة والفرار وإلى وقت تصويب الرصاصة إليه وإلقائه في نهر العاصي لتغرق جثته ويبقى كمانه يطفو كدلالة أخرى على انتصار الجزء المثقف في العمل والحياة وانتصار الرموز والمثل حتى بانطفاء الذوات والشخوص.

أن رواية عدنان فرزات السوري (كان الرئيس صديقي) هي رواية ضد الصديق الرئيس، وهذه الحيثية من صداقة لم تدم طويلاً تقارب الحقيقة إذا أخذنا أو تلمسنا من المسرود أن نورس النبهان هو نفسه فنان الكاريكاتير العالمي علي فرزات والذي تعرّض لاعتداء من قبل شبيحة (الرئيس) الذي كان صديقا لفترة خلت.

متعة القص وجريان الثيمات

تأتي رواية (كان الرئيس صديقي) بحدث جديد وبذلك يتوافر التشويق ليس لطرافة

غلاف الرواية



الأحداث وإنما لاشتغال الرواية كلية على حدث كبير حتى اللحظة لامنجز تصدى لها أو تداولها، اللغة غير مفرطة في استعراض سواء أكان مجانياً أو مضبوطاً لخدمة الفكرة نفسها، أيضاً لاتنشغل الرواية بتقانات الرواية بقدر ماتسعى إلى قول الحكاية وتحميلها بأبطالها.

الرواية تقرأ كوثيقة وكاستباق يبتعد عن الصحفية لصالح ماهو مستمر وذلك بغياب التكهنات أو بوجود الدرس الوعظي، حيث تأتي الجملة الأخيرة وكأنها فاتحة لعهد جديد وأمل آخر بسوريا أخرى، فالباب أغلق على حقبة مضت وصار التفكير بالقادم، تأتي المقولة هكذا على لسان نورس النبهان أو لنقل علي فرزات وهو يغادر مشغله :»إذا سألك الزائرون عني في غيابي، فقل لهم أنني سأعود».

ماري عيسى

«بـــدر الزمـــان» للروائـــي الســـوري فاضـــل الســـباعي: تجهيـــز الثـــورة

بعد أكثر من عشرين عاماً على صدور روايته «بدر الزمان» (دار إشبيلية بدمشق ١٩٩٢) - التي تُرجمت إلى الإسبانية- يأتي الحديث عنها اليوم ليحمل قدراً من التقدير الذي يستحقه الأديب فاضل السباعي على رواية سبقت زمانها واستقرأت المستقبل وكأنها تُكتب اليوم في زمن الثورات، زمن الربيع العربي.

ولعل قول السباعي نفسه يؤكد أنه كان وما زال يحلم بوطن عادل يحترم مواطنيه «وسوف أظل أحلم بأن في وسعي - بصفتي كاتباً أدبياً مبدعاً- أن أغيّر العالم» (حوار معه، مجلة «الرافد» العام ٢٠٠٣)، فأتت الرواية، بأسلوبها الرمزي الذي حرص الكاتب على اتباعه الذي جاء في سياق الحَذَر وتجنّب المجابهة، تحاكي واقعنا العربي اليوم في محاولته التغيير نحو مجتمعات تحكمها دولة عادلة.

تبدأ القصة - الرواية بحلم بسيط لشاب قروي طيب القلب هو «بدر الزمان» بأن يزيد عدد دجاجاته ومنتجاته من البيض وبالتالي ربحه، ليتمكن من أن يجمع مالاً يمكّنه من أن يتزوج وينشئ عائلة ويصبح أباً حنوناً. لكن جشع الامبراطور الذي يحكمهم وطمعه بما يربحه بدر الزمان وأمثاله، يجعله

يصدر قانون التأميم الذي ينسف ذلك الحلم، فالحاكم أراد تقاسم الربح معهم، وأن يسرق القوت ويأكل لحم «اليمام» ويترك الفقراء لجوعهم وقهرهم، فآخر همّ للحاكم «يان - تسون» كان مستقبل الشباب بمن فيهم مستقبل بدر الزمان، فما يعنيه مصلحته الشخصية، بطنه وخزينته. «ظلم، وقهر، واستعباد. حتى قوت الشعب اليومي، بيض الدجاج، لم ينج من استغلاله: يشتريه من منتجيه بالسعر الزهيد، ويبيعه للشعب بالسعر الفاحش، ولا يتردد في الادعاء بأنّ ذلك هو التعميم النافع للشعب!». وبمحاكمة بسيطة يضع الروائي السباعي قارئه أمام قصة واقعية يعيشها يومياً كل مواطن في مجتمعاتنا العربية التي تتنفس الفساد، فببساطة سادت عمليات الاحتيال والاستغلال للقرويين والعمال البسطاء... وهذا ما أراد الأديب المبدع، والمحامي عن الفقراء، فاضل السباعي، أن يلقي الضوء عليه ويعالجه. هذه التفاصيل البسيطة والمشوقة في الرواية كانت أسباب شرارة أشعلت ثورة على الامبراطور، ومثلها الثورات على نظام الاستبداد والاستعباد في الواقع. وقد كان الحس الواعي بالظلم عند الشاب القروي المظلوم «بدر الزمان» في القصة هو نفسه حسّ الشباب والشعب عامة بالظلم، والذي دفعهم للنزول إلى الشوارع يصدحون بحناجرهم منددين بالظلم والقهر ومطالبين بالحرية في ثورات الربيع العربي. ليتبع تلك الصرخات المزيد من الظلم ومحاولة كم الأفواه وقتلها من قبل الامبراطور الحاكم، وليمسي مطلبهم هو الخلاص من الظلم يعني الخلاص من الظالم نفسه. يقول بدر الزمان: «ليت الامبراطور يكف عن قهرنا ومص دمائنا»، وجملته هذه، التي وصلت إلى سمع الحاكم عبر تناقلها كان لها عواقبها: «شكاة جريحة، زفرتها لهاة معدم مسحوق، في ساعة سمر، تحت ضوء قمر، سُرّ لها السامعون، ثم... راح كل منهم يلقيها في أذن ابنه، وأبيه، وزوجته، وأخيه». هذه الجملة والتي شابهتْها اليوم زمنَ الربيع العربي الجملةُ التي نادت بالحرية والكرامة والعدالة، أثارت غضب الحاكم وجعلت أزلامه يعتقلون «بدر الزمان» ويزجونه في السجن لينال العذاب والعقاب تماماً كحال معتقلي الثورات العربية. والذي يحدث أن السجن يزيد «بدر الزمان» صلابة في حنقه على الظلم والظالم ويصبح مصراً أكثر على الخلاص منهما، وأمنيته تكبر بأن يسود قانون عادل يعيد له حقه وينصره. وفي الوصول إلى الحل تتبدى الاختلافات بين الواقع وبين القصة- الرواية (التي وصفها السباعي بأنها «حكاية أسطورية للصغار والكبار»)، فما يصح في الأدب لا يصح بالضرورة في الواقع، وما ذهب الروائي إليه من حلول أسطورية وخيالية لا يمكن أن يتحقق في الواقع، رغم أن حلوله الخيالية حافظت على رسالة تضمنتها، وهي أنه لا شيء يصعب على الإنسان حين يصمم ويسعى للحق، وأنه يمكن للظالم أن يصادر حرية الفرد لكنه لا يمكن أن يصادر أحلامه. والحل الذي أتت به الرواية، من خلال تداخل الواقعي مع

الأسطوري مع الخيالي وذلك بتحوّل الإنسان– وهو هنا بدر الزمان - إلى يمامة ثم هروبه من السجن، هو حلّ يأتي في إطار فني ممتع وفيه دغدغة لخيال القارئ، وهنا مرة يُشابه أسلوب «ألف ليلة وليلة» ومرة حكايات «كليلة ودمنة» تلك التي استنطقت الحيوان. إنّ القطّة في هذه «الحكاية الأسطورية»، هي من الجنّ وليست من الإنس كما تقول القصة، اسمها «بشيرة» وهي أختٌ، أو «أُخَيّة» لبدر الزمان، تسدي له النصح أو المشورة عندما تزوره وهو في السجن، بأن يمتنع عن الطعام إلى أن يهزل جسمه فيتحوّل إلى «يمامة» تتمكن من التسلل بين قضبان النافذة الصغيرة في أعلى الزنزانة، وتكون هي بشيرة بانتظاره هناك لتدلّه على الطريق، وترسم له الخطة للنيل من الامبراطور يان- تسون، والقضاء عليه، وهي التي كانت تردد على مسمعه منذ البداية بأن خلاص أهل قريته وشعبه من الإمبراطور سيكون على يديه: «لتكن على يقين، يا بدر الزمان، من أن نهاية الامبراطور ستكون، في يوم من الأيام، على يديك!». ويهرب بعد فترة قضاها في السجن، ويذهب برفقة الأخيّة بشيرة إلى «غابة الصنوبر»، التي كان قد هاجر إليها اليمام كل اليمام من المدن ملتجئاً، هرباً من رجال الإمبراطور الذين يتعقبون اليمامات صيداً ليُقدَّم لحمها على مائدته مشويّاً، فهو مغرم بلحم اليمام الذي لا يستسيغ الناس صيده وأكله، وهناك يعيش اليمام آمناً مع حيوانات الغابة التي تبيّن أنها أرحم على اليمام من الامبراطور! وتتتابع الأحداث بأسلوب الفانتازيا الغرائبي الذي يمتزج فيه القديم بالعصري، والأسطوري بالواقعي. إن بدر الزمان الذي أصبح الآن ذَكَرَ يمام، يتبادل الحب مع يمامة اسمها «بُدُور» ويقام لهما حفل زفاف في الغابة حضرته الطيور الجارحة والوحوش الكاسرة! ثم إن اليمام الهارب إلى الغابة بدأ يزور العاصمة ويضع بيوضه على نوافذ البيوت، فيجدها الناس عند الصباح «قنابل» يدوية! وهكذا أتيح للشعب مهاجمة الإمبراطور في موكبه، وقد استهدف بدرُ الزمان بصاروخ من جوفه، شخصَ الإمبراطور... تقول القصة: فمن جهة تهاجم مجموعات البشر موكب الإمبراطور، ومن جهة أخرى يهاجم بدر الزمان الإمبراطور. كان بدر الزمان، القادم من بعيد، يعرف كم هي صعبة مهمته، ودقيقة، وانتحارية. وفي أسرع من لمح البصر استدار، متخذاً بعناية الوضع المُحكَم، ومسدّداً إلى حيث الطاغية يان - تسون. ولحظة انطلق الصاروخ في اتجاه «العرش المحمول»، وانفجر، محدثاً دويّاً هائلاً، وممزّقًا الإمبراطور، وكثيراً من أفراد حاشيته، في هذه اللحظة عينها كانت سبع رصاصات، سبيون، قد استقرّت في صدر طير اليمام». ولا ننسى أهمية أن نهاية الرواية لم تكن نهاية تقليدية كأن ينتصر البطل ويعيش ويندحر الظالم ويفنى، بل إن الروائي كان يحمل، حتى في صياغة نهاية الرواية، رسالتين: الأولى أن للحرية ثمناً غالياً، فأمنية «بدر الزمان» تحققت، وكانت حياته وحياة زوجته الثمن حين اخترق الرصاص جسدها

الجميل، وكذلك حاله: «الجسد الصغير «بدر الزمان» تثقب تطاير مزقاً، انشوت المزق، احترقت كلها... واحترق الريش كله، حتى لم تبقَ ريشة واحدة تذروها الرياح». وأما الرسالة الثانية فهي أن نصر «بدر الزمان» وأهل قريته تحقق لأنهم وقفوا معا متضافرين: «حقيقة ما وقع أن الشعب، الذي وحده طغيان الامبراطور، قام قومة الرجل الواحد». وتبدأ بعد ذلك حياة جديدة للقرية، وينتخب الشعب من أبنائه البررة حاكماً كفؤاً عادلاً رحيماً متنوراً، ويحاكم محاكمة عادلة كل من كان مع الظالم وارتكب الظلم وخرج عن القانون. ولا ينسى أهل القرية تكريم روح «بدر الزمان» وزوجته «بدور»، بأن أقاموا لهما تمثالين، واحداً في القرية وآخر في العاصمة. الرواية ممتعة وعميقة رغم سهولتها وبساطتها، فهي من السهل الممتنع وتحمل الكثير من المعاني والعبر. ولا غرو فإن كاتبها أديب مبدع، له أسلوبه المتميّز وأفكاره الإنسانية وإحساسه النبيل، وقد عاهد نفسه على مناصرة المظلومين والمقهورين والبحث عن الحقيقة، وهذا ما غلب على أدبه القصصي، كما لاحظت في مجموعتيه القصصيتين «الألم على نار هادئة» و»حزن حتى الموت» اللتين أتيح لي قراءتهما وأنا في منفاي الاختياري، حيث يرصد فيهما حالات ظلم الإنسان، ليس في وطنه الصغير سوريا فقط بل في المجتمعات العربية. دافع وما يزال عن المقهورين والمضطهدين والمعذبين، مما عرّضه للاعتقال في الثمانينات، يقول: «كتبت، وأنا غير المؤيّد أو المحمي من أي تنظيم، مدافعاً عن المعذبين والمضطهدين. اقتادوني مرة من جامعة حلب إثر محاضرة لي إلى المعتقل، لأخرج وأنا أصلب عوداً، فأتحدّث، في المؤتمر السنوي لاتحاد الكتاب العرب (كانون الثاني ١٩٨٢) عن ظروف اعتقالي، وعن الأسئلة غير الذكية التي وُجهت إليّ في أثناء التحقيق. (ويتساءل) أهو الطبع المشاكس أم أنه الحرص على قول الحق؟»، ليأتي الجواب على لسان السباعي نفسه قولا وفعلا: «لقد اعتقدت دائما أن الأديب، المفكر، الفنان، هو ضمير أمته، فإن سكت الضمير عُدّ الضمير وصاحبه ميتين».

فاضل السباعي – بطاقة ذاتية:

من مواليد حلب ١٩٢٩. درس الحقوق بجامعة القاهرة. عمل محامياً، فموظفاً في وزارات الدولة، قبل أن يطلب إحالته على التقاعد عام ١٩٨٢

وهو مدير في وزارة التعليم العالي ليتفرغ للكتابة. أسس بدمشق ١٩٨٧ دار اشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع. عضو مؤسس في اتحاد الكتاب العرب (١٩٦٨-١٩٦٩)، ومقرر جمعية القصة والرواية في الاتحاد ستّ دورات. له بضعة وثلاثون كتاباً طُبع بعضها أكثر من مرة. أصدر سلسلة «شهرزاد الـ٢١» وهي قصص للصغار والكبار، وسلسلة «الكتاب الأندلسي»... وهو من الناشطين في مجال حقوق الإنسان، وله في شبكة التواصل الاجتماعي صفحة باسمه. غادر في أواخر العام ٢٠١٣ وطنه إلى حيث يقيم بعض أبنائه في الولايات المتحدة الأمريكية.

من مجموعاته القصصية: رحلة حنان (في سلسلة «إقرأ»)، حزن حتى الموت (صدرت طبعة منها بالفرنسية في باريس)، الابتسام في الأيام الصعبة، الألم على نار هادئة، اعترافات ناس طيبين، آه يا وطني، تقول الحكاية..... ومن رواياته: «بدر الزمان» (طبعة بالإسبانية)، «الظمأ والينبوع»، «ثم أزهر الحزن» (تحولت إلى مسلسل تلفزيوني تم تصويره في شتاء ٢٠٠١ - ٢٠٠٢ تحت عنوان «البيوت أسرار»)، «رياح كانون». عنده في الإعداد نحو عشر مخطوطات، ومنها ما كان قيد الطباعة (لولا الأحداث): «قمر لا يغيب» عشر فصول في أدب الرحلات. ترجمت بعض قصصه إلى عدد من اللغات، منها الفرنسية والإسبانية والانكليزية والالمانية والروسية والارمنية والفارسية وغيرها.

إبراهيم اليوسف

سرقة الكنوز الأثرية السورية عمل منظم

بات يقترن باسم الحرب، التي صعدت سلالمها ثورات الربيع العربي، في أكثرمن عنوان، الاعتداء على الآثار التي تزخر بها متاحف هذه البلدان، وهو ما وجدناه على نحو واضح من خلال ماتم في العراق، أمام أعين العالم كله، حيث أن الآثاروالمتاحف، هي من الأهداف الأولى التي يتربص بها بعض لصوص الحروب، بالإضافة إلى أن اشتعال الحرب في بلد ما يجعل آثارها تحت رحمة آلة الحرب، بعد أن صمدت في مواجهة عوامل الطبيعة، بل وناهبي التراث ممن ملأوا متاحف أوربا، خلال القرون الماضية، ولاسيما في ظل الاحتلالات التي تمت للمنطقة، ناهبين الكثير من الكنوز التاريخية والحضارية التي هي في الأصل: ذاكرة الشعوب، ولاتزال هناك قضايا كثيرة عالقة، ومن ذلك، فإن تكن في ساحة عاصمة ما، مثل باريس، فقد تصادف بعض هذه الآثار، أقواساً، وتيجاناً، أومسلات، أو أعمدة، وغيرها، يشير الدليل السياحي إلى إنها جلبت من مصر، وما هذا إلا غيض من فيض متاحف العالم التي تعجُّ بمثل المنهوبات، وهوما يتكرر في إيطاليا وبريطانيا، وغيرهما أيضاً، وإن كنا نجد دعاوى قائمة في هذا المجال، استناداً إلى قوانين ناظمة، لم تطبق بالشكل المطلوب، وهي آثار نفيسة، نادرة، لاسيما عندما يكون من بينها مثل: رأس الملكة نفرتيتي وتمثال حم أيونوباني أكبر أهرامات مصر، وحجر رشيد، بل إن في متحف اللوفر وحده،

حوالى ٥٠٠٠ قطعة أثرية مصرية معروضة، ناهيك عن ١٠٠ ألف قطعة أثرية في مخازنه حيث حصل ذلك كله، أثناء الانتداب الفرنسي.

ومن شأن الحرب، أن تترك جرحها عميقاً في تاريخ الشعوب، بل وفي سايكولوجيا المجتمعات التي تكون مواطنها مسرحاً لها، حيث القتل، والدمار، وأنهار الدم، بل وابتلاع معالم الحضارات، وهي أعظم تحد للاستقرار والأمان، حيث تجري بسببها أنهار الدماء، ويروح ضحيتها الأبرياء، وإنه رغم مرور الكثير من العقود على أقرب حربين كونيتين، هما: الأولى ١٩١٤-١٩١٨ والثانية ١٩٣٩-١٩٤٥، فإن الحديث - لا سيما في أوروبا - لا يزال يدور عن آثارهما السلبية، على الصعد كافة، مادامت أسر كاملة تباد عن بكرة أبيها، بل ومازالت آثارها تتوارث جيلاً عن جيل، ويعنى العلماء والمفكرون والباحثون، في البلدان الأكثر تضرراً منها، بوضع الخطط، والبحوث، والدراسات، للتخلص من آثارها الكارثية، وهو ما يجعلها جروحاً في الذاكرة البشرية، بل وجروحاً في النفس البشرية، قد تنعكس في الأدب، والفن، كما في علم النفس، والفلسفة، وعلم الاجتماع، لتبين درجة بشاعتها، ووحشيتها، فما أسوأ من مقتل الإنسان على يد أخيه الإنسان، مهما كانت أسباب الاختلاف عميقة.

وإذا كان الأثر على النحو، في ما يتعلق بالضريبة التي يدفعها الآدمي، في لجة الحرب، من دمه، وروحه، وحياته، فإن الضريبة الموازية التي يدفعها، على حساب منجزه الحضاري، وقبل ذلك التراثي الذي لا يمكن أن يعود، لأنه يكتنز التاريخ والإبداع والفن، فما أصعب أن تصلنا أوابد، تعود إلى غابر الأزمان، تم الحفاظ عليها، جيلاً بعد جيل، إلا أنها تغدو خلال مجرد إيماضة، أثراً بعد عين، إذ نكون هناك ليس أمام حالات انتهاك حيوات البشرية، بل وأمام حالات انتهاك الذاكرة التاريخية، التي من شأنها أن تعيش طويلاً، حتى بعد زوال صانعها!

ثمة نوعان من الجريمة – هنا - في الحرب، إذاً، أولاها تطال روح الكائن البشري، وثانيها تطال إبداعه، وحضارته، وهنا: فإن من يستهدف الإنسان، لن يتورع عن استهداف أثره، ومن يستهدف أثره الإبداعي، يقدم أوراق اعتماده كمجرم، مكتمل المواصفات، لايتورع عن ارتكاب أية موبقات، مادام أنه يفتقد الحس الإنساني، ويتعامل بمنتهى الوحشية مع كل ما يمتُّ إلى من حوله بأية صلة - وهو يجهز على ذاته في بعدها الاجتماعي الضيق أو الواسع - و قد يكون ذلك نتاج فصام سيكولوجي، أو نزعات سادية، سرعان ماتتفاقم، وتصل إلى الحد الأعظمي الذي يجرد صاحبه من كل القيم والضوابط والمشاعر، لاسيما

أن من يحافظ على حياة غيره في العالم، إنما ينطلق من منظومة فكرية، أخلاقية، راقية، وهي تدفعه - بكل تأكيد - للحرص على الخزان التراثي للآخرين، على اعتبار أن التراث الإنساني، هو في المحصلة، ملك عام، وإن الحفاظ عليه، شأن عام.

وبدهي، أن من يخل بأحد طرفي معادلة: الإنسان/ الأثر الحضاري، فإنه لن يتورع عن الإخلال بالآخر، وعلى سبيل المثال، فإن من يقتل امرءاً، فإنه لن يتورع عن تدميرآبدة تاريخية، أوتحطيم أثر، أوسرقته، أو بيعه، مقابل إغراء مالي، بل إن من يفعل مثل كل هذا مع الأثر الحضاري التاريخي، فإنه يعيد الكرة، مع الإنسان، حيث لا فرق البتة بين هذين الطرفين، في هذه المعادلة، وإن كان الإنسان، هو في حقيقته، سيد الكون عامة، وإن نقطة من دمه، هي أغلى من كل كنوز العالم، بيد أن فاقد المنظومة الأخلاقية التي يقوم بارتكاب الإثم المادي، أو المعنوي، فإنه يقوم بمثله – تماماً - إن كانت سكينه، أو أداة قتله بيده، وهناك ضحية تتوافر فيها شروط الانتقام، حسب سلوكه العدواني.

ولو قلصنا دائرة التطبيق – هنا - وتحدثنا عن المكان السوري، حيث هو فضاء حضارات تاريخية متعددة، تعاقبت عليه، سواء اعترف بها المدون الرسمي، في مناهجه التعليمية، وإعلامه، وقنواته الثقافية أولا، فإن هذا الفضاء هو فسيفساء حضاري جميل، يعكسه، أبناؤه، الذين عاشوا منذ تأسيس الدولة السورية، وحتى لحظة انطلاقة ثورتهم، في ود، ووئام، وإن كان هناك من يريد العزف على أوتار التناقضات القائمة، من ضمن ما يقوم به، حرصاً على إشباع أناه، عبر خلق ظروف ديمومة شوكته وسلطته، وقد لوحظ أن النظام حاول التعامل مع الآثاربطريقة انتقائية، في إطارمحاولة كتابته التاريخ، وإخفاء بعض الآثار، وهوما أشارت إليه خولة حسن الحديد في مقالها «آثار سوريا بين النهب المنظم والقصف المدفعي».

ثمة من قال عن تلال منطقة الجزيرة»يجسد كل تل من هذه التلال حضارة ما»، وهو ما ينطبق على أماكن أخرى، في أرياف ومدن أخرى في سوريا، وقد تعرضت مكامن هذه الآثار للسرقة المنظمة منذ عقود، لاسيما في ظل استشراء الفساد، حيث كان يتم الحديث عن تهريب الآثار» وعلى نحو خاص غير المدون منها» إلى دول الجوار، قبل أ ترحل إلى عواصم أوربية معنية بمثل هذا النهب، وقد وجدت بؤرالسرقة هذه، مع استمرارالحرب ، فرصتها التاريخية، كي تمارس الإجهاز على الآثار السورية، وترتفع السرقة عشرة أضعاف عما قبل فترة الحرب، وفق المراقبين، حيث هناك حوالي خمسة وعشرين متحفاً وعشرة ألاف موقع أثري سوريا، يضم الآثار ومن بينها المومياءات والذهبيات

والبرونزيات والزجاجيات والطينيات أوالفخاريات، ناهيك عن الآثار الأخرى المودعة في المعابد، من مساجد وكنائس وغيرها، وهي التي لم تنج من أثر الحرب، حيث تم قصفها، كما تم ذلك مع ضريح ومسجد خالد بن الوليد في حمص، والأمثلة تكثر.

ومدينة تدمر التي حكمتها زنوبيا، وتقع ضمن محافظة حمص، هي أحد الشواهد الأثرية العظيمة، وهي تحتوي آلاف القطع الأثرية، وفيها متحفها الخاص، وهي كلها تحت رقابة صارمة من قبل أجهزة السلطة، وتعد حمايتها من مسؤولياتها، وإن كان وضعها غير معروف من قبل المراقبين، في ظل منع دخول تلك المنطقة التي طالما كانت قبلة للسياح الذين بلغت أعدادهم في العام ٢٠١٠ تسعة ملايين شخص.

ويجد متابع الثورة السورية، أن القصف عبر المدافع والطائرات الذي بدأ بعد تدمير المسجد العمري في درعا، أحد أقدم الجوامع الإسلامية، طال آثار بصرى، وبوابة دير الراهب، والأسواق الأثرية في حمص، وحلب، كما طال آثار تدمر، ومعلولا التي يعود تاريخها الى ٢٠٠-٤٠٠ ألف سنة ق. م، والسوق المقبب في حلب الذي كان ملتقى للتجار على مدى أربعة آلاف عام، وهكذا بالنسبة إلى وقلعة الكرك التي عدها لورنس العرب أجمل قلاع العالم القلعة الأيوبية في حلب.

وقد تمّ الحديث - في مطلع تأزم وضع الثورة السورية لأسباب يعرفها المتابعون - عن قدوم لجان مدربة على السرقة، وهي لا يمكن أن تتحقق بعيداً عن عيون المعنيين بحمايتها، لاسيما قد تم الحديث عن نقل ما يمكن الخوف على نقله من الآثار إلى مقر البنك المركزي الذي أودعت فيه حوالي ٧٧ ألف قطعة أثرية ، حيث الحراسة المشددة،إذ لا يعرف أحد أي شيء عن مصائر التحف والمتاحف - وهي برمتها في أيدي السلطات الرسمية وهناك من يتحدث عن نقل بعضها إلى إيران أو روسيا - وإن كان هذا النوع من الآثار مسجلاً عالمياً، وهو في حرز - كما يفترض عن الضياع نتيجة ترقيمه الدولي - وتتم مراقبته عبر أجهزة الرصد من قبل كبار مراكز رقابة الآثار في العالم، حيث نغدو هنا أمام مسؤولية دولية عامة، لايمكن أن يبرىء العالم نفسه منها، من خلال مجرد بيان مدون، أو شفاهي، من منظمة معنية كاليونسكو، التي أصدرت في العام ١٩٥٤ اتفاقية تنص على الحفاظ على التراث الثقافي، وكانت سوريا من عداد الدول الموقعة عليها، لاسيما إذا علمنا أن هناك أحياء قديمة، تعجُّ بالمباني الأثرية، في بعض المدن- كما في حماه وحلب وحمص و ديرالزور، قد امحت تماماً، رغم أن هناك ست مدن سورية، مسجلة رسمياً على لائحة التراث الثقافي العالمي، حسب تصنيف اليونسكو.

لقد أماطت الثورة السورية النقاب عن عالم لصوص الآثارالمنظم، وقدبدأ ذلك من النداء «الاستباقي» الرسمي الذي تم توجيهه إلى الآثاريين من قبل الدائرة المختصة في سوريا، كتمهيد لنهب الآثار كما رأى المراقبون، وكان أن عرضت على اليوتيوب في ١٧ آب٢٠١٣ لقطة فيها جنود رسميون، وبضعة قطع تماثيل موضوعة في سيارات بيك آب، وقد توصلت تحقيقات فريق الآثاريين السوريين والأجانب، إلى نتيجة عبر عنها الآثاري الإسباني رودريغو مارثن بقوله «لقد تبين أن - اللصوص - جنود، ما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الجيش يمارس السرقة، ويسمح بسرقة آثار تدمر وغيرها من المناطق الأثرية»، لتغطية نفقاته، وذلك عبرالتعامل مع فرق خاصة أوصلت آلاف القطع إلى دول الجوار، لاسيما تركيا والأردن، ولبنان، وتباع القطعة الواحدة - إذا كانت تمثالاً - بسعر يتراوح ما بين ٣٠-٣٠٠ ألف دولار، وإن كان يتم ابتزاز اللص الأول في أكثر الأحيان، حيث يتم الحديث عن وصول حجم الآثارالمهربة إلى ملياري دولار، مادفعت اليونسكو إلى قرع أجراس الخطر، وقد جاء في بيانها «إن يونسكو تشعر بالقلق البالغ حول المخاطر لتي تواجه الآثار والتراث الإنساني في سوريا»، وهوما فعله اتحاد الآثاريين العرب، والدرع الأزرق، والإيكروم، والمتاحف والجامعات والمعاهد العربية والعالمية، وقد قدم مدير الآثار السوري قائمة بأبرز المنهوبات، وإن كان يقلل من حجم الخطر، نظراً لعدم تمكنه من الحديث خارج ما هو مرسوم له، ما دام أن أيدي حفاري الآثار، ممن لم يتورعوا حتى نبش القبور، في ممارسة السرقة، وذلك تحت دافع إسكاتهم عما يجري، أو مشاركتهم في التدمير العام الذي يتم لهذا البلد، تاريخاً، وحاضراً، كي يكون بلداً بتاريخ هوتاريخ لصوصه، ولئلا يكون فيه إلا من يدمر كل شيء!

أوراق التحقيق

ماركوس سفينسون / ترجمتها عن السويدية: ناديا دريعي

طالبة الطب السويدية التي اختارت سوريا مكاناً لتدريباتها(*)

عندما اختار طلاب الطب البشري إيرلندا وماليزيا كمكانين لممارسة تدريباتهم العملية، فضَّلت زميلتهم «لينا ميرتز» إجراء تدريباتها في سوريا.

يوم الأحد الماضي عادت «لينا» إلى مدينتها السويدية «مالمو»، وهي تحمل على شاشة عينيها صورة طفل مقطّع الأوصال.

- لقد عدت من سوريا محمَّلة بالغضب والحزن - تقول لينا- ويجب أن أعبر عن هذا الغضب بشكل إيجابي.

صحيح أن مشفى سراقب في محافظة إدلب، الواقعة شمال غرب سوريا، بحالة جيدة، ولكن الجميع هناك يعتقدون أن صاروخاً أو قذيفة سوف تستهدفه في أية لحظة والمسألة مسألة وقت فقط. عشرات البيوت، وكذلك واحدة من المدارس القريبة جداً من المشفى قد دمرها القصف تماماً. وقبل وصول لينا الى المشفى بأسبوع واحد سقط صاروخ في مرآب المشفى، وتسبب بمقتل أحد الأطباء.

- الجميع يعلم أن المشافي مستهدفة على الدوام، ولذلك يشعر أقارب المرضى المتواجدين في المشفى بالتوتر الدائم، ويطالبون بإخراج مرضاهم منه

---

*) نُشر هذا المقال في صحيفة «سيتي» السويدية بتاريخ ١١ نيسان ٢٠١٤

بأسرع وقت ممكن، فالمرضى يرسَلون الى بيوتهم بعد ساعتين فقط من إجراء العملية، والكثير منهم يصل إلى بيته، وأكياس السيروم ما تزال معلقة في ساعده.

على بعد ميل واحد من منطقة يسيطر عليها النظام

تمكنت لينا «٣٣ عاماً» من الدخول إلى سوريا بعد التواصل مع جهات عديدة في المنطقة، وأقامت في بيت أحد الأطباء في سراقب. المدينة تحت سيطرة قوى المعارضة، ولكن على بعد ميل واحد تقريباً تقع المنطقة التي تسيطر عليها قوات النظام السوري.

- طائرات النظام تحلق بشكل دائم فوق سراقب، والبراميل المتفجرة هي أكثر ما يخشاه الناس هناك. براميل مليئة بالبنزين أو بالمواد المتفجرة. صديقتي، وبشكل لا إرادي، كانت تتقيّأ عندما تسمع صوت الطائرة، وابنة صديقة ثانية كانت تحبس أنفاسها عند مرور الطائرة إلى درجة ازرقاق لون شفتيها.

مصابون في طريقهم إلى الطوارئ

عندما فتحت «لينا» كومبيوترها وعرضت الفيلم الذي صورته في المشفى، شاهدنا المصابين الذين يُحْمَلون إلى الطوارئ في الصناديق الخلفية لبعض سيارات البيكاب. أحد المصابين لم يتبق من ساقه إلا بعض القطع من اللحم، وهناك طفلٌ صغير تغطي وجهه الدماء.

في فيلم آخر من الأفلام التي قامت «لينا» بتصويرها هناك، شاهدنا طفلة في عامها السادس، كانت تستلقي على طاولة العمليات بينما تتدلى أمعاؤها خارج جسدها. تلك الطفلة أصيبت بقذيفة في ظهرها، فمزقت كبدها ثم خرجت من بطنها.

- عندما دخلت «لينا» إلى غرفة الطوارئ صرخ أحد الجراحين: لينا.. انظري إلى هذه الطفلة، إنها أحد الإرهابيين الذين يدّعي بشار الأسد أنه يحاربهم!

رغبة واحدة فقط

تقول لينا: هناك شيء واحد يتمناه أهل سراقب أكثر من الدواء والطعام والخيام، إنهم يأملون بأن يساعدهم العالم في منع طيران النظام من قصفهم. ورغم رعد الطائرات فوق سراقب، يقول أهل المدينة: إن القيَم الجوهرية للثورة - الحرية والعدالة والكرامة - لا تزال تنمو وتتفتّح.

الناشطون المحليون يبنون ويديرون مدارس غير ربحية. والكبار الذين عاشوا عقوداً طويلة من الاضطهاد السياسي، الآن فقط صاروا يعبرون بجرأة عما يفكرون به حقاً.

الناس هنا بدأوا يكتشفون أنفسهم وأصدقاءهم وبلدهم، ويريدون أن يمتلك أطفالهم القدرة والجرأة على رسم مستقبلهم.

أوراق التوثيق

كلمات الفائزين بجائزة «المزرعة للرواية»

برعاية من المهندس يحيى قضماني، نظمت رابطة الكتاب السوريين فعاليات «جائزة المزرعة للرواية» للعام ٢٠١٤ والتي فاز فيها كل من فخر الدين فياض عن روايته «رمش إيل»، وغسان الجباعي عن «قهوة الجنرال»، وسوسن جميل حسن عن «قميص الليل».

قام على تحكيم الجائزة لهذا العام ثلاثة كتّاب أعلنت الرابطة عن اسمي الروائي الكويتي اسماعيل فهد اسماعيل والروائي والكاتب الليبي أحمد ابراهيم الفقيه ولم تعلن عن اسم المحكم الثالث لأسباب تتعلّق بأمنه الشخصي.

الروائيون الثلاثة كتبوا كلمات ألقيت في فعالية خاصة للرابطة أقيمت في انطاكيا، تركيا، ولم يتمكنوا من حضورها، ها هنا نصوصها:

فخر الدين فياض

لا شيء غريباً

لا شيءَ غريباً...
إن تاهت خطانا... وضاع دليلنا
وأصبنا بشتى الأمراض النفسية والجسدية...
لا شيء غريباً...



فياسمينُ الشامِ حزين... ونوافذُ الشامِ امتلأت برائحة الدم والخراب...
لا شيء غريباً...
إن قطعنا أوردتنا... وانتحرت أحلامُنا على ضفاف بردى
فالشام تُذبح من الوريد إلى الوريد...
لا شيء غريباً...
لكننا نقاوم الموت بمزيد من الحياة والحب...

***

تسألني ابنتي: هل بقي في الشام وطن؟!

الوطن في عيون أهل الشام يا ابنتي... في الحارات التي ما زالت محتفظة بعيني معاوية وقصائد نزار وأعشاش طيور الحب...

والثورة أيضاً يا ابنتي... ستحتفظ بها الشوارع التي شهدت عشرات الآلاف من الحناجر التي تهتف للحرية والكرامة...

عدا ذلك هم عابرون... سيرحلون وستهملهم ذاكرة الياسمين مع فجر حب شامي... لا بد أنه آتٍ!!

***

من الشام العظيمة أقدم ياسمينةً ما زالت بيضاء تعلن للعالم أجمع أن بياض الشام ونقاءها لا تلوثه لعنةُ الاستبداد ولعنةُ الطائفية ولعنةُ مرض السلطة والتسلط والدم المسفوح...

في الشام حيث تمتلئ الأرصفة برائحة دماء الأهل والأحبة، ما زلنا نكتب ونقول الشعر ونؤلف حكايةً ونعيش قصة حب جديدة... وما زلنا نقاوم قبح الطغاة والغزاة بالمدنية والحب...

جائزة المزرعة الأدبية إحدى علائم توقنا الأدبي وإصرارنا على الحياة والإبداع... وأن طريقنا الذي اخترناه منذ بدء الثورة كان طريقاً مدنياً وما زال مدنياً... يتحايد مفاهيم العنف والانتقام والاجتثاث والإقصاء... وإن جرّنا هذا النظام إلى جحيم دموي تظل الشام أكبر وأجمل... فأقدم عواصم العالم حرصت على الياسمين والحب ضد الطغاة والغزاة على مرّ التاريخ.... وما زالت.

تحيةً إلى جائزة المزرعة وإلى كل من ساهم في هذا الإنجاز الأدبي

الكبير... تحيةً إلى الأستاذ يحيى القضماني راعي هذه الجائزة في زمن السلم والحرب معاً...



غسان الجباعي

وردة في زمن القذائف

أصدقائي الأعزاء أحييكم من دمشق.

اكتسبتْ جائزة المزرعة منذ تأسيسها، على يد الأستاذ المهندس يحيى القضماني، سمعة طيبة ومكانة مرموقة في تاريخ محافظة السويداء وعموم سورية. وكانت النافذةَ المضيئة، وربما الوحيدة في عتمة حكم العسكر، ومُتَنَفَّساً لجميع الكتاب والفنانين السوريين، الذين يشهدون على ذلك.

وها هي اليوم تعود إلينا مجدداً، بالتعاون مع رابطة الكتاب السوريين، لتقدم وردةً في زمن القذائف، وترسمَ بسمةً مشرقة على محيا وطننا الذبيح، وتحمل أملاً يضيء الهزيع الأخير من ليلنا، مُبَشِّرَةً ببزوغ الفجر وولادة الفن السوري الجديد.

إنه لشرف كبير لي أن تفوز روايتي «قهوة الجنرال» بهذه الجائزة، التي لا تُقَدَّرُ بثمن.

كنت أتمنى لو كنت معكم، كي أصافحكم فرداً فرداً، وأشد على أياديكم. شكراً لكم. شكراً لمن موّل وساهم وساعد في إنجاز هذا العمل الكبير المثمر، وأثبت للعالم أن سورية لا تموت، وأنها قادرة بحضارتها العريقة وأهلها الأوفياء، على كَنس الاستبداد، والنهوض من الرماد، وبناء وطن حديث. وطن الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية، لجميع السوريين.

مبروك للفائزين.



سوسن جميل حسن

بين الداخل والخارج السوري حدود قاتلة فهل تعذروني؟

أحييكم.

وأرجو أن تعذروا ارتباكي، فالكلمات تخونني وأنا أتوه بين الواقعي والافتراضي. نحن نجتمع في «احتفالية» تحتفي بالإبداع، فأسأل نفسي:

هل نحن موجودون؟ هل أنا أنا، وأنتم أنتم؟ هل أنتم وأنا سوريون؟ فلماذا إذن تحتفل أطيافنا عنا؟ لماذا ندفع بالكلمات طالبين منها أن تكتسي اللحم وتصنع الحياة نيابة عنا؟ لم أكن أفكر في يوم من الأيام أن تستحيل المسافة بيني وبين أي سوري أشعر أن دمه يسري في عروقي، ولا أن تصير الحدود بمثل الشراسة التي هي عليها اليوم، أن تكتسي أشكالاً شبحية وتمارس جبروتها في وجداني أكثر من كل أوراق العبور. لكنها الحالة السورية التي تقلب الطاولة وتبعثر حكايات التاريخ لتقف أمام العالم كله تذهله وتعريه.

عندما كنت أكتب روايتي هذه «قميص الليل»، كانت تعتريني الرجفة ذاتها كلما فتحت النص على اللابتوب، تعود إليّ الصورة الأولى بكل بهائها وإثارتها، وأتذكر النشوة التي لم أعرفها من قبل، هل هذه سورية وهل هؤلاء سوريون؟ لماذا كنا على وشك فقدان ثقتنا بأنفسنا وبحالتنا السورية؟ ها هو الشعب السوري بعد أكثر من ثلاثة أعوام من القتل والدمار يصرّ على استعادة إرادته واستقلاله، ويمضي وسط دمائه وأشلائه في طريق صناعة وطن طالما دغدغ أحلامه في زمن الاستبداد.

كانت المشاهد والأصوات والمواقف تتراكم في بالي وتؤرشف ذاتها في ذاكرتي، وكان السؤال الدائم يصرخ بي: ما هو استحقاق الثورة علي؟ أي مسؤولية أخلاقية تتحداني، أنا الطبيبة والأديبة؟ فإذا كان الأدب خزاناً للتاريخ بنبضه الحياتي بعيداً عن سجلاته التي يكتبها الأقوياء، هل المطلوب مني جدارية شاملة والمنافسون أمهر مني وأقوى؟ هل يمكن أن تصمد المشاهد التي أرسمها بالكلمات أمام صور الشاشات الذكية والخبيثة، تلك التي تصور كل واحدة منها جزءاً من الواقع، لكنها تغيب الحقيقة مجتمعة؟ لم أقتنع أن هذا هو دور الأدب بل علمتني تجربتي المهنية في الطب أن الحالة التي يعاني منها المريض هي متلازمة أعراض وأسباب، عليّ استخدام علمي وحسّي السريري واستدلالي المنطقي في مقاربتها والوقوف على التشخيص الأصح من أجل وضع الخطة العلاجية، فالغاية هي الإنسان وكيف أستطيع إرجاعه إلى الحالة السليمة بأقل تأثيرات جانبية أو مخلفات مرضية، مع قناعتي بأن كل حالة تعتري الجسد البشري تترك وراءها فرداً آخر غير الذي كان. وهذا هو وضع سورية، سورية المجروحة المستباحة من قبل نظام تغوّل حتى لم يعد في أفقه فضاء لابتكارات أكثر وحشية، وغيلان أخرى اخترقت أحلامنا واستغلت بعض أماكن ضعفنا التي تراكمت عبر عقود تاركة مغارات معتمة ورطبة في وجدان بعض من شعبنا المغلوبين على أمرهم، أولئك المقهورين المقموعين الواقفين على تخوم الحياة سواراً من البؤس حول مدن مصابة بالتخمة تستعرض رفاهيتها بفجور أمام أعينهم. غيلان تنبش التاريخ من كهوفه المعتمة وتريد أن تحشرنا بين جدرانه مقيدين

بالنص الذي لم يكن قيداً في حينه، بل كان حراً مفتوحاً على الاجتهاد؟

استبعدت فكرة الرسم البانورامي لمشهدية الحالة السورية، ووقفت أبحث عن موقعي في هذا الإعصار الرهيب الذي يجتاحنا، كان العنف الممارس ضد شعبنا يجرحني ويؤجج النقمة في صدري، وكان التخريب الموجه لبنيان المجتمع السوري وكيان الفرد السوري يصيبني بالهلع. لكنني وجدت نفسي أكثر جرأة لمواجهة نفسي والاعتراف بأن هناك أمراضاً كانت مختبئة في بواطن نفوسنا علينا الإقرار بها أولاً، ثم السعي الحثيث والهادف والواعي والصادق إلى معالجتها، بالرغم من أن الحالة الإشكالية لثورتنا وما طرأ عليها من انحرافات أججتها.

اقتنعت أن دوري هنا، فأنا لا أعرف السلاح ولا أحبه، ولم أكن أتمنى أن تحشر الثورة في نفق خيار وحيد: العسكرة، مع أن السؤال أعجزني، سؤال ما هو البديل الذي كان ممكناً أمام آلة القتل؟. دوري في استغلال اللغة وتطويع مفرداتها لتكون معبراً حياً إلى الوجدان الجمعي، علها تضيء الوعي وتخمد ما استعر في النفوس من غل وثأرية وعصبية قبل أن تستعر الفتنة الطائفية والمذهبية، مدفوعة بنوايا عديدة.

رصدت الواقع، التقطت الأعراض، ورسمت واقعاً بديلاً بالكلمات في محاولة للتشخيص السليم علني أساهم في العلاج. وكان هذا النص «قميص الليل» الذي حمّلت صفحته الأولى بما قال جيل دولوز لأنني أؤمن بأن الثورة فعل دائم ينتهي بجموده، وبنص لنوري الجراح يعكس صورتي أمامي كمرآة: أنا لا أكتب رواية، لكنني أشم قميص الليل لأبصر. وأنا في الكتابة أحاول أن أبصر أيضاً ما خفي عن ساحة نظري في زحمة النهار وصخبه.

أشكركم على أن تجربتي لاقت استحسانكم، كنت أرغب أن أكون بينكم، لكني لم أستطع تحقيق هذه الأمنية البسيطة على الرغم من قيمتها الكبيرة. أرجو أن تصل كلماتي بحرارتها ونبضها إليكم.